# Anti-Dühring

## La revolución de la ciencia por el señor Eugen Dühring

**Federico Engels**

Fundación Federico Engels

Anti-Dühring
La revolución de la ciencia por el señor Eugen Dühring
COLECCIÓN CLÁSICOS DEL MARXISMO
Traducción: Grupo de Traductores de la Fundación Federico Engels

Primera edición: junio de 2014

© 2014, Fundación Federico Engels

ISBN: 978-84-96276-99-4
Depósito Legal: M-17028-2014

Publicado y distribuido por la Fundación Federico Engels
C/ Hermanos del Moral 33, bajo. 28019 Madrid
Teléfono: 914 283 870
www.fundacionfedericoengels.org · fundacion@fundacionfedericoengels.org

# ÍNDICE

SECCIÓN TERCERA
SOCIALISMO

# NOTA DE LOS EDITORES

El *Anti-Dühring* es uno de los trabajos más sobresalientes de Federico Engels, en el que expone, de forma sistemática, los principios esenciales del socialismo científico. La dialéctica materialista y su aplicación a los procesos en la naturaleza, la historia, la economía y la política ocupan el lugar central en esta obra, escrita para refutar las tesis del profesor Eugen Dühring.

En su folleto *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo*, Lenin señaló:

> "La filosofía del marxismo es el materialismo. A lo largo de toda la historia moderna de Europa, y especialmente a finales del siglo XVIII en Francia, donde se libró la batalla decisiva contra toda la basura medieval, contra el feudalismo en las instituciones y en las ideas, el materialismo demostró ser la única filosofía consecuente, fiel a todo lo que enseñan las ciencias naturales, hostil a la superstición, a la mojigata hipocresía, etc. Por eso los enemigos de la democracia trataban con todas sus fuerzas de 'refutar', de minar, de difamar el materialismo y defendían las diversas formas del idealismo filosófico, que se reduce siempre, de un modo u otro, a la defensa o al apoyo de la religión.
>
> "Marx y Engels defendieron del modo más enérgico el materialismo filosófico y explicaron reiteradas veces el profundo error que significaba toda desviación de esta base. Donde con mayor claridad y detalle aparecen expuestas sus opiniones es en las obras de Engels *Ludwig Feuerbach [y el fin de la filosofía clásica alemana]* y el *Anti-Dühring,* que, al igual que *El manifiesto comunista,*

son los libros que no deben faltarle a todo obrero con conciencia de clase”.[1]

Trotsky y Rosa Luxemburgo también realizaron los mayores elogios del *Anti-Dühring*, que se ha convertido en un texto de cabecera del movimiento marxista.

En la edición que presentamos hemos añadido como introducción el artículo *Cincuenta años de Anti-Dühring,* escrito por D. Riazánov, gran especialista en la historia del marxismo y al que el comité central del Partido Bolchevique encargó la dirección del Instituto Marx-Engels de Moscú. Riazánov realiza una detallada investigación de las motivaciones que llevaron a Engels a escribir esta defensa del marxismo frente al idealismo filosófico y el revisionismo, que habían penetrado, en proporciones considerables, en el ideario político de numerosos y cualificados dirigentes de la socialdemocracia alemana.

También hemos incluido una nota biográfica sobre Riazánov y un glosario de nombres propios.

FUNDACIÓN FEDERICO ENGELS
Junio 2014

1. *Tres fuentes y tres partes integrantes del marxismo,* en Lenin*, Marx, Engels, marxismo,* FUNDACIÓN FEDERICO ENGELS, Madrid, 2014, p. 84.

# CINCUENTA AÑOS DE ANTI-DÜHRING

**David Riazánov**

1928

## I

Cincuenta años han transcurrido desde que el *Anti-Dühring* apareció editado en forma de libro. El prólogo de la primera edición fue escrito por Engels el 11 de junio de 1878; pero esta fecha no es completamente exacta. Los artículos contra Dühring aparecieron primero en *Vorwärts,* órgano central de la socialdemocracia alemana unificada. El primero se publicó el 19 de enero de 1877; la primera sección, "Filosofía", se insertó en diecinueve números y acabó de publicarse el 13 de mayo de 1877. Luego sobrevino un intervalo. La sección segunda, "Economía Política", comenzó el 27 de junio, ocupó nueve números y acabó de publicarse el 30 de diciembre de 1877. Luego de una interrupción de más de cuatro meses se inició la sección tercera, "Socialismo", que ocupó cinco números; comenzó el 5 de mayo y concluyó el 7 de julio de 1878. Así, pues, el último capítulo apareció en el *Vorwärts* cerca de un mes después de la fecha que lleva el prólogo.

Por una carta que poseemos de Wilhelm Liebknecht a Engels, fechada el 8 de junio de 1878, podemos orientarnos sobre este asunto. En ella Liebknecht ruega a Engels que se apresure a escribir el prólogo si quiere que el libro aparezca antes de la catástrofe que se aproxima. Alude a la ley contra los socialistas que se esperaba de un momento a otro. Era fácil suponer que el libro de Engels sería una de las primeras víctimas de la persecución. Es probable que Engels se apresurase a redactar el prólogo, pero Liebknecht no concluyó a tiempo la inserción de los artículos en el periódico. Lo cierto es que la edición del *Anti-Dühring* no apareció en libro hasta comienzos de agosto de 1878.

Para justipreciar la importancia del *Anti-Dühring* no hay que olvidar la situación de la socialdemocracia en aquella época. Se sabe, especialmente por quienes conocen las discusiones originadas acerca del programa de Gotha, cuán deficiente era la formación marxista de la socialdemocracia alemana en el año 1875. Las disputas mantenidas alrededor de este programa de transacción son muy conocidas. Pero tampoco dan idea cabal del nivel indeciblemente bajo en que se desenvolvía la socialdemocracia alemana de aquella época.

Mehring tiene razón, en un sentido, al decir que cuando Marx y Engels reprochaban a Liebknecht la transacción pactada con los lassallianos en los asuntos programáticos y de táctica, exageraban el grado de madurez marxista de los de Eisenach[1], es decir, del partido socialista alemán considerado como marxista. En el periódico central de la socialdemocracia seguía campando, aun después de la fusión y sin que sea objetado, un socialismo verdaderamente confuso y casi vulgar. Era una mezcla extraña de algunas tesis marxistas con frases de Lassalle, perdidas entre un cúmulo de doctrinas tomadas de la literatura burguesa de la época. Desde 1872 empieza el prestigio de Dühring entre los socialistas alemanes.

Leyendo el *Anti-Dühring* podría suponerse que Dühring era un perfecto cretino. Pero Dühring no era precisamente un mentecato, sino un hombre de gran valía, poseedor de cualidades aptas para suscitar el entusiasmo y la admiración de la juventud. Poseía una cultura enciclopédica que se movía y orientaba libremente en los problemas de las ciencias naturales y la filosofía, de la economía política y del socialismo. Sus doctrinas exponían un sistema ideológico completo y daban respuesta a las preguntas más torturantes. Había conquistado, además, ascendiente entre la juventud debido al odio que los profesores abrigaban contra él. Añádase que su vida estaba lejos de ser feliz, como no puede serlo la del hombre que a los veintiocho años se queda ciego y está obligado a adquirir todos sus conocimientos con ayuda de otros, a menudo, extraños. Había sufrido mucho y eso contribuía a que conquistara simpatías.

El gran apóstol de Dühring en la socialdemocracia alemana era Eduard Bernstein, que ha escrito, nada menos, que cinco relatos dis-

1. Eisenach, ciudad donde se fundó el Partido Obrero Socialdemócrata en 1869 por August Bebel y Wilhelm Liebknecht.

tintos de esa interesante etapa de su vida. En todos confiesa que era discípulo celoso y entusiasta de Dühring, y él fue quien contagió a Fritzsche, a Most, a Bebel y a Bracke el morbo dühringiano. Bernstein afirma que en el año 1873 no perdía ocasión de asistir a las lecciones de Dühring y que consiguió comunicar su entusiasmo a varios camaradas, incluso extranjeros, rusos principalmente. De éstos hablaremos más adelante. Bernstein fue quien envió el libro de Dühring a Bebel en 1874, entonces preso, después de cuya lectura éste escribió, desde su celda, su artículo 'Un nuevo comunista'.

En este artículo, que es muy interesante, Bebel comienza preguntándose ¿porqué saludamos precisamente a este nuevo comunista, cuando tantos otros se afilian al partido?, y traza una apología de la personalidad de Dühring como la de un sabio, como la de un hombre profundamente convencido de que no abraza el comunismo por ningún género de motivos personales ni en procura de ninguna ventaja de ese carácter. En este artículo, que no es necesario reproducir totalmente, se expone el pensamiento socialista de Dühring y se destaca que éste aboga por la nacionalización de la propiedad del suelo, la implantación de consejos económicos y la organización de la producción industrial mediante la asociación. Conviene decir que Bebel acepta completamente tal opinión de Dühring acerca de los partidos socialistas:

> "El socialismo soñador o pequeñoburgués, como lo profesan Saint-Simon, Fourier, Proudhon y otros, sólo está tratado aquí someramente, como algo que no puede considerarse con seriedad; en cambio se destaca el sistema de Luis Blanc, de Lassalle y el socialismo internacional, representado en Alemania por el partido obrero socialdemócrata. En el socialismo internacional ve el señor Dühring su manifestación más amplia y consecuente".

Sólo en un punto disentía Bebel de Dühring. Este decía que el socialismo internacional insistía demasiado en la necesidad de una transformación internacional simultánea, de una revolución social realizada a la vez en todos los países. Según él, el país más avanzado económico y políticamente, podría implantar dentro de sus fronteras el socialismo, naturalmente en la forma por él concebida. Luego ya no existiría el problema de proteger y defender el país de las in-

fluencias extranjeras. Bebel no concordaba con esto; opinaba que el país en que se instaurara aisladamente el socialismo, se atraería el odio de todas las naciones circundantes.

> "Pero un Estado socialista que pueda aislarse y defenderse eficazmente de los demás Estados, es algo perfectamente inconcebible, y no precisamente porque los Estados vecinos ejerzan influencia corruptora sobre su régimen interno, como teme el señor Dühring, sino porque, lejos de ello, todos los demás Estados verán en ése un mal ejemplo y una fuente de trastornos para su propia política, lo considerarán como a enemigo mortal y se conjurarán contra él en una lucha de vida o muerte..."[2]

Bebel terminaba su artículo con estas palabras:

> "Estas objeciones que formulamos a la obra del señor Dühring no afectan sin embargo sus ideas fundamentales, que son excelentes y a las que aplaudimos hasta el punto de que no tenemos inconveniente en declarar que después de *El Capital* de Marx, esta reciente obra del señor Dühring es lo mejor que se ha publicado últimamente en materia económica y no sabríamos recomendar con bastante calor el estudio de este libro."

Así opinaba Bebel, uno de los que se mostrarían disconformes con el pacto y la transacción establecidos en el Congreso de Gotha.[3]

Es fácil imaginar el efecto que produjo ese artículo en Londres, ciudad no muy distante, al fin de cuentas, de Berlín. Tenemos

---

2. Acerca del problema de las perspectivas que se abrían para un Estado socialista aislado, G. Vollmar se pronunció en un estudio especial *(El Estado socialista aislado),* a favor de Dühring y en contra de Bebel. A su juicio, las probabilidades históricas indicaban que el socialismo empezaría por triunfar en un país y que nula podría oponerse a su consolidación y florecimiento. (*Nota de Riazánov*)

3. El Partido Socialdemócrata Alemán (SPD) nació en 1875 producto de la fusión, en el congreso de Gotha, del Partido Obrero Socialdemócrata —de inspiración marxista y dirigido por August Bebel y Wilhelm Liebknecht— y la Asociación General de los Trabajadores Alemanes, fundada por Ferdinand Lassalle. La unión de ambas fuerzas inspiró una profunda desconfianza a Marx y Engels, especialmente por las importantes concesiones hechas a los seguidores de Lassalle, como atestigua la correspondencia que ambos mantuvieron al respecto. Esas cartas están compiladas en la famosa obra *Crítica del programa de Gotha.*

documentos que demuestran que Engels escribió inmediatamente a Berlín, para inquirir quién era el autor de aquel artículo. Los redactores del *Volksstaat,* órgano central del partido, se apresuraron a contestarle para librarse de cualquier sospecha. El primero que respondió fue Hepner: "El artículo del *Volksstaat* en que tan espantosamente se ensalza a Dühring *no* es mío; sí lo es, en cambio, uno sobre Schopenhauer que aparecerá próximamente." Blos escribió a Engels en estos términos: "El artículo sobre Dühring lo escribió Bebel. Por mi parte no he hecho más que hojear el 'Dühring' muy por encima."

Liebknecht escribió en seguida una carta, 13 de junio de 1874, para tranquilizar a Engels:

> "Las necedades no pueden evitarse, pero siempre procuramos corregirlas, dentro de lo posible, cuando se descubren. Esto me recuerda el asunto *Dühring.* ¿Tenéis razones para creer que se trate de un granuja o de un enemigo encubierto? Cuanto he podido averiguar de él, me confirma en la creencia de que se trata de un hombre sin duda algo confuso, pero perfectamente honrado y que está resueltamente con nosotros. Reconozco que el artículo criticado por vosotros no era completamente correcto y que estaba escrito con demasiado entusiasmo, pero es indudable que llevaba buena intención y no ha producido mal efecto."
>
> Algún tiempo después y desde la prisión, Bloss escribía a Engels:
>
> "En lo de Dühring usted tiene razón. En su *Historia Crítica del Socialismo y de la Economía Política,* es decir, la última antes del primero, naturalmente, este sujeto escribe los mayores disparates. Hasta ahora no había leído el libro."

Así opinaban Bebel, Liebknecht, Bloss y Hepner, pertenecientes todos al partido de Eisenach, es decir, a la fracción en que Marx *y* Engels cifraban tantas esperanzas.

Cuando Liebknecht, y sobre todo Bloss, conocieron más íntimamente a Dühring, el primero solicitó a Engels (carta del 19 de febrero de 1875) un artículo contra Dühring. Desgraciadamente no poseemos las cartas escritas por Marx y Engels con este motivo, pero

podemos asegurar que los 'viejos', como los llamaban entonces, armaron sobre esto bastante ruido.

> "... (Y ¿no querrías escribir) un artículo para anonadar a Dühring que, en la segunda edición de su *Historia de la Economía Política* repite todas sus majaderías, rezumando envidia contra Marx? Antes de Navidad asistí a una lección de este hombre: megalomanía y una envidia a Marx que lo devora, *voilá tout.* Se ha parapetado fuertemente en nuestra gente, especialmente en Berlín, y hay que acabar con esto *de raíz.* ¿Tienes la última edición? Si no, te la mandaremos de aquí."

En otra carta que no aparece dirigida a Engels ni a Marx sino a la mujer del primero, Liebknecht añade:

> "Algo más: diga usted a Engels que hay que acabar con Dühring de raíz, pero que tenga en cuenta que *Dühring está muriéndose materialmente de hambre*."

Pero a Engels, y, de ello es culpable él y en general los 'viejos', no le agradaba nada aquel encargo. Opuso reparos. Por su correspondencia con Marx sabemos que no le atraía aquel trabajo, dedicado como estaba al estudio de las ciencias naturales con gran entusiasmo. Recientemente había expuesto a Marx y a Schorlemmer los principios fundamentales de su dialéctica de la naturaleza, y se proponía recoger en una obra especial los frutos de esos estudios. No quería interrumpir sus estudios y afrontar una polémica con Dühring, a quien conocía bastante mejor que Liebknecht. Marx y Engels observaban a Dühring desde hacía tiempo. Ya había comenzado a interesarles en la década del 60, cuando publicó una de las primeras recensiones que aparecieron sobre *El Capital.* Entonces averiguaron que era un docente libre de economía política y colaborador del *Staatsanzeiger,* periódico oficioso, para el cual Marx se había negado resueltamente a escribir; se enteraron también de que estaba pleiteando contra Wagener, conocido consejero del gobierno prusiano, acerca de la paternidad de una memoria escrita para Bismarck, sobre el modo de resolver los problemas sociales. Wagener, creyendo que se trataba de un profesor vulgar, estampó su nombre en la memoria; Dühring lo llevó a los

tribunales y ganó el proceso, Marx y Engels sabían también, mientras lo ignoraban sus camaradas jóvenes, es decir, los que se llamaban jóvenes, que Dühring era, en economía política, ardiente entusiasta de Carey y de List.

Ocupado Engels en estudios que le interesaban muchísimo, tenía muy pocas ganas de detenerse a criticar la obra de Dühring. Por su correspondencia sabemos que Liebknecht tuvo que valerse de todas las artes de la persuasión para convencer a Engels de la necesidad de emprender ese trabajo.

Los nuevos documentos de que disponemos, nos permiten asegurar que fue Liebknecht y no Bebel, como otrora creíamos, quien insistió reiteradamente ante Engels sobre la necesidad de acometer esa labor. Desde luego, Bebel fue en este asunto *l'enfant terrible,* la causa principal del escándalo. Sin su artículo, quizás Engels y Marx no habrían reparado en el entusiasmo que estaba despertando Dühring. Su indignación llegaba indudablemente algo tarde. Pero sabiendo cuánto afecto sentían Marx y Engels por él, es fácil imaginar su estado de ánimo al averiguar que el autor del artículo que tanto los había indignado era August Bebel.

En los años 1875 y 1876 se recrudece el culto dühringiano. Bernstein escribe:

> "El antiguo grito de combate '¡Por Marx o por Lassalle!' parece haberse sustituido por una nueva divisa: '¡Por Dühring o por Marx y Lassalle!' A ello contribuyó considerablemente mi pequeñez".

Se hacía todo lo posible en conquistar el *Vorwärts* para propagar las ideas de Dühring. Después de haber admitido en sus columnas el desliz de Bebel, Liebknecht luchaba denodadamente para impedir que el periódico del partido se convirtiera en expositor de Dühring y lo elevara como pensador a la altura de Marx. En estas intrigas participaba un tal Enss, que vivía en Suiza y que atrajo a su causa, en cierto modo, hasta al viejo Becker. Pero procedió tan torpemente que Liebknecht se negó en redondo a publicar un artículo, que en realidad no era más que un reclamo de las obras de Dühring. El asunto se complicó cuando Most escribió y envió a Liebknecht un extenso artículo filosófico sobre el autor en cuestión. En 1876 Most superaba

ya a Bernstein en fanatismo dühringiano, y como era un enérgico y brillante agitador —la *Berliner Freie Presse,* periódico de la agrupación de Berlín estaba muy influida por él—, no tardó en conquistar para Dühring una gran popularidad entre los obreros berlineses.

Liebknecht envió a Engels el artículo de Most con la esperanza de que su lectura lo convenciera de la necesidad de acometer, por mucho que le desagradara, la crítica de Dühring. En efecto, Engels se declaró por fin dispuesto a escribir varios artículos sobre Dühring, y se contrajo a ello.

No me detendré a acumular detalles acerca de este punto, puesto que en la correspondencia mantenida entre Marx y Engels hay varios pasajes que demuestran el fastidio con que éste afrontó el tema en un principio. Desde luego, no pudo enviar el primer artículo antes del otoño de 1876, cuando ya había ocurrido en el Congreso del partido, celebrado en Gotha, el conocido incidente. En agosto de 1876, Fritzsche, que era entusiasta partidario de Dühring como Most, preguntó en el Congreso por qué se condenaban de ese modo al silencio las ideas dühringianas y por qué en el *Vorwärts* no se publicaba un solo artículo sobre Dühring, pues le constaba que Most había enviado un extenso estudio sobre ese autor. Liebknecht le respondió (aunque en las actas de las sesiones del Congreso no figura esta respuesta, la conocemos por una carta de Liebknecht a Engels) que el artículo de Most no se publicó porque ya se había encargado a Engels un estudio sobre el mismo tema. Ya hemos visto que hasta el otoño de 1876 no envió Engels la primera parte de su trabajo, la sección titulada “Filosofía”.

En ese punto ocurrió una pequeña desgracia. Liebknecht no creía que Engels se retrasaría tanto en el envío de sus artículos, que esperaba recibir antes de que comenzara la campaña electoral (para las elecciones de enero de 1877). Se comprende que Liebknecht, tan absorbido como muchos otros compañeros por los preparativos electorales, no pudiera vigilar debidamente la inserción de los artículos de Engels. Si atendemos a la cronología establecida por mí, o sea, a las fechas sucesivas de inserción de los distintos artículos que forman el *Anti-Dühring,* es evidente que a Engels le sobraba razón para estar descontento. Era imposible proceder peor con los artículos de Engels de lo que lo hizo el *Vorwärts* en enero de 1877; los capítulos de la sección “Filosofía” fueron reproducidos con las más arbitrarias

mutilaciones, truncados sin razón ni sentido. Al ver los artículos desfigurados de tal modo, Engels se encolerizó e hizo las más graves acusaciones contra la dirección del periódico; hasta veía en esos procedimientos la mano de los adeptos de Dühring y sus manejos en el seno de la redacción. Lo cierto es que cualquiera que viera cómo se habían publicado los capítulos del *Anti-Düring*, tenía que ser asaltado, a pesar suyo, por esa sospecha.

Finalmente Engels escribió a Liebknecht una de sus cartas más furiosas y, aunque sus cartas a Liebknecht se distinguían siempre por su gran dureza, ésta las superó a todas. Acusaba a Liebknecht de los pecados más terribles. Este, que en sus relaciones con los "viejos" tuvo invariablemente mucha paciencia, hizo ver a Engels que todo eso había ocurrido durante la campaña electoral, cuando él había pasado varias semanas sin aparecer por la redacción, y los redactores regulares apenas si iban dos días seguidos, con lo cual el periódico, como ocurría a menudo con la prensa socialdemócrata alemana, salía como podía, compuesto a medias por el ajustador y por el corrector... Finalmente Engels y Liebknecht llegaron a reconciliarse, pero entretanto habían ocurrido novedades muy poco edificantes en el conocido Congreso de Gotha. El 13 de mayo de 1877 apareció en el *Vorwärts* la última parte de la sección "Filosofía", y del 27 al 29 del mismo mes se reunía en Gotha el Congreso del partido. He aquí cómo relatan dos autores la historia de lo acaecido en ese Congreso.

Oigamos primero a Mehring:

> "La acogida algo brusca que le dispensó el partido es quizás lo que con más elocuencia demuestra cuán necesaria era la obra (el *Anti-Dühring*). *Most* y otros, le hubieran cerrado de buena gana las columnas del *Vorwärts* y habrían hecho con Engels un auto de fe semejante al que la pandilla oficial universitaria había hecho con Dühring. Por fortuna, el Congreso no se prestó a ello; y acordó únicamente, por razones prácticas de agitación, que en adelante la polémica no se publicara en el periódico, sino en un suplemento científico. Es claro que menudearon las palabras malignas. Para disculpar al periódico, Neisser dijo que la redacción no disponía de elementos suficientes para examinar debidamente el trabajo de Engels, y Vahlteich opinó, con esos modos jactanciosos que fastidiaban tanto a Lassalle, que el

tono de Engels en sus artículos tenía que repugnar necesariamente al buen gusto y hacer indigerible el alimento espiritual del periódico".

Veamos ahora el relato de Bebel:

"Tan lamentable como el debate sobre Hasselmann, fue el que provocó Most acerca de la serie de artículos de Federico Engels que se publicaban en el *Vorwärts* sobre el profesor Dühring. Este había conseguido ganar para sus teorías a casi todos los dirigentes del movimiento de Berlín; yo también opinaba que cualquier autor que atacara enérgicamente el orden social y vigente y se declarara comunista debía ser utilizado y aprovechado para nuestros fines, por razones de agitación. Desde este punto de vista había escrito en 1874, estando en la prisión, dos artículos que se publicaron en el *Vorwärts* con el título de 'Un nuevo comunista' y en los que analizaba los trabajos de Dühring. Sus libros me fueron enviados por Eduardo Bernstein, que figuraba entonces, con Most, Fritzsche y otros, entre los más entusiastas partidarios de Dühring. Poco después, cuando las enseñanzas de Dühring se volvieron incompatibles con las autoridades de la Universidad y del Estado y fue separado de su cátedra en junio de 1877, creció el prestigio de que gozaba entre sus secuaces. Todo esto indujo a Most a presentar al Congreso una proposición redactada de, este modo: 'El Congreso declara que, en lo sucesivo, deberán mantenerse alejados del órgano central los artículos que, como las críticas de Engels publicadas en estos últimos meses, carecen en absoluto de interés para la mayoría de los lectores o sólo sirven, a lo sumo, para promover escándalo."[4]

Ni Bebel ni Mehring refieren las cosas que realmente ocurrieron en ese Congreso, que fueron muy desagradables. Mehring reseña la intervención de Neisser; contra él tomó la palabra Liebknecht; luego Most y sus amigos presentaron la proposición siguiente:

4. Bebel, *Aus meinem* Leben, II, pág. 388. (*Nota de Riazánov.*)

"El Congreso declara que artículos como, por ejemplo, las críticas que en los últimos meses se han publicado por Engels contra Dühring y que carecen de interés para la mayoría de los lectores del *Vorwärts,* deben excluirse en lo futuro del órgano central".

Así dice la proposición de Most y sus amigos. Cuando Liebknecht se disponía a intervenir contra ella, Klemich y algunos más presentaron inmediatamente la siguiente proposición incidental:

"El debate iniciado acerca de la proposición de Most u otras semejantes (relacionadas con los artículos publicados por Engels en el *Vorwärts),* se limitará a asuntos materiales y al aspecto de la conveniencia, sin extenderse a los problemas científicos y de principio".

Esta proposición de Klemich fue aceptada por 37 votos contra 36. Liebknecht expuso que los debates carecerían de sentido sí el problema sólo podía discutirse desde el punto de vista de las conveniencias materiales. Bebel y sus amigos presentaron entonces una proposición redactada en estos términos:

"Dada la *extensión (!)* que han tomado los artículos de Engels contra Dühring y la que probablemente tomarán en lo sucesivo; dado también que la polémica mantenida por Engels contra Dühring en las columnas del *Vorwärts* da a sus partidarios el derecho *de* contestarle con idéntica extensión, con lo que no sólo se recarga más de lo debido el espacio del periódico, sino que nada gana la causa sobre la cual versa la polémica, que tiene carácter puramente científico, el Congreso decide:
'Suspender la publicación de los artículos de Engels contra Dühring en la plana principal del *Vorwärts* e insertarlos en la Revista[5] o, en todo caso, en el suplemento científico del *Vorwärts,* o en un folleto. Tampoco deberá insertarse en la hoja principal del periódico ningún comentario sobre esta polémica."

5. Se aludía al proyecto de publicación de una revista científica del partido. (*Nota de Riazánov*.)

Con una enmienda presentada por Frohme, esta propuesta fue aceptada por el Congreso, luego que Most retiró su proposición para adherirse a la de Bebel. Se ve que éste desempeñó en el Congreso un papel bastante distinto del que se asigna en sus memorias.

En una de sus cartas a Engels, Liebknecht le dice que, desgraciadamente, no había podido entenderse con Bebel, por lo que éste cometió esa torpeza.

Sea como fuere, lo cierto es que este episodio ocurrido con el *Anti-Dühring* y con los artículos de Engels publicados en el órgano central del partido, cuyo redactor principal era Liebknecht, sobre quien Bebel ejercía gran influencia, describe bastante bien el nivel intelectual de la socialdemocracia alemana de esa época.

La policía y las autoridades universitarias infundieron con sus dislates nuevos prestigios a Dühring. Clausurado el Congreso del partido en mayo de 1877, llegaba la hora de reanudar la publicación de los artículos de Engels en el momento en que la popularidad de Dühring alcanzaba su apogeo. El Ministerio de Instrucción Pública exigió que Dühring fuera separado de su cátedra en la Universidad de Berlín. Fue uno de los episodios europeos más sensacionales de ese momento. El *Vorwärts* y Liebknecht no tuvieron otro remedio que ponerse de parte de Dühring, pues no podían dejar a ese hombre entregado a las garras de los poderes universitarios. En el *Vorwärts* se publicaron numerosos artículos en su defensa, pero no ya como autor de determinado sistema, sino corno abanderado de la libertad de la ciencia, a quien era preciso defender contra las prácticas policíacas del Estado prusiano. Hasta llegaron a publicarse poemas (obras, etc.) en honor de Dühring, que se insertaron en las columnas del periódico socialista en el intervalo que transcurrió entre la aparición de los capítulos de la sección de “Filosofía” y los que forman la sección segunda del *Anti-Dühring,* titulada “Economía Política”. Muchos estudiantes —Schippel, Manuel Wurm, Viereck, Manfredo Wittich—, constituyeron con Fritzsche y Most un comité para la defensa de Dühring. Mientras Most desarrollaba una labor de agitación entre los trabajadores y organizaba mítines, los estudiantes reunían asambleas estudiantiles, en las que se hacía la defensa de Dühring como representante de la ciencia oprimida. En su *Historia de la Socialdemocracia Alemana,* Whring dice, con referencia a esta campaña, que fue el último movimiento idealista que prendió en las filas de los estudiantes alemanes.

Pero, así como Dühring conquistó muchas simpatías como intelectual perseguido por el Estado, no tardó en repeler, con su carácter insoportable,[6] casi a cuantos lo seguían. Precisamente cuando consiguió estar en mejores relaciones con los obreros de Berlín y con sus jefes, cometió una serie de torpezas que imposibilitaron toda colaboración. Quiso, por ejemplo, erigir frente a la Universidad oficial una academia libre, una universidad libre. Pero los estatutos que redactó para esta universidad libre, lo enfrentaron irremediablemente con los socialdemócratas de Berlín; para él, su academia libre y la Universidad obrera, estaban separadas por un abismo y se negó a profesar en ésta, con el pretexto de que no permitiría que nadie lo explotara al servicio de sus ideas.

En dos variantes de sus *Recuerdos,* Bernstein apunta la sospecha de que Dühring, en unión con Most, hubiera organizado la campaña librada contra Engels en el Congreso de Gotha, sospecha de Bernstein que se apoya en ciertas conjeturas. En octubre de 1878 todavía la *Berliner Freie Presse,* en la que trabajaban Most y sus amigos, defendía integralmente a Dühring; pero en noviembre del mismo año, se produjo la más completa ruptura. Dühring había llegado a la total persuasión de que Most y sus amigos se habían dejado engañar por Liebknecht y los suyos, y no cumplieron sus promesas, pues no consiguieron que se suspendiera la publicación de los artículos de Engels en el *Vorwärts.* Así escribe Bernstein. Dühring afirmaba que los socialdemócratas habían querido utilizarlo para sus fines, de tal suerte que destruyeron su carrera científica.

En otra variante de sus *Recuerdos*, Bernstein dice que no fue Engels quien "mató" a Dühring, sino que éste mismo hundió todo su prestigio. Esta misma opinión la encontramos en una carta de Liebknecht a Engels, en la que señala que el fanatismo dühringiano se ha cavado su propia fosa. Esto era, naturalmente, algo exagerado. Dühring había perdido la confianza de muchos, pero el culto por su persona no había sido aniquilado. Todavía era preciso luchar contra él, como se demostró en el mismo año de 1878 al fundarse con el título

6. "Pero el prestigio de Dühring se desvaneció en seguida completamente a los ojos de sus adeptos socialistas. Su conducta tomó características tan autocráticas y rayanas en la megalomanía, que todos fueron, sucesivamente, separándose de él". (Bebel, *Aus meinent Leben, II,* pág. 388). (*Nota de Riazánov.*)

*Die Zukunft* (El Porvenir) la nueva revista que sustituía al suplemento científico del *Vorwärts.* El programa de esta revista, destinada a ser el órgano central del partido en el terreno científico, constituía tal mezcolanza ecléctica, que a propósito de ella Engels podía escribir con toda razón a Mark, que en Alemania se estaba desarrollando un nuevo socialismo vulgar que nada podía reprochar al "verdadero socialismo"[7] de 1845. Por eso, Engels escribió con un tono diferente los artículos contra Dühring de la sección de "Economía Política" y la de "Socialismo". Se golpea el saco para no pegar al asno, dice el refrán. Engels arremetía contra Dühring, pero en realidad vapuleaba también a Most, Fritzsche, Liebknecht y Bebel; en algunos pasajes de la obra los ataca directamente, aunque sin nombrarlos.

Engels acabó de publicar la serie de artículos en el mes de julio de 1878. En mayo y en junio habían ocurrido velozmente dos atentados contra la vida del emperador de Alemania; el de Hbel y el de Nobiling, que Bismarck utilizó para imponer la ley de persecución contra los socialistas. Apenas salía de las prensas la obra de Engels, cuando cayó sobre ella el peso de la ley.

## II

Apuntaremos algunos datos acerca de la influencia de Dühring en Rusia, para que se comprenda cuánta fue la importancia que los artículos de Engels contra él tuvieron también para los destinos del marxismo en Rusia. En sus ensayos *El socialismo y la lucha política* y *Nuestras diferencias,* dice Plejánov que *Naródnaya Volia*[8] había fundado

7. Marx y Engels dedican a este "verdadero socialismo" un apartado en *El Manifiesto Comunista*, denunciándolo como representante de un interés reaccionario —el del pequeño burgués alemán— y arma del gobierno prusiano contra la democracia.

8. *Naródnaya Volia* ("populistas"): Denominación que se daban los anarquistas rusos. En 1876 organizaron el grupo *Zemlia i Volia* (Tierra y Libertad), en el que comenzaron a desarrollarse tendencias políticas contradictorias. En 1879, la organización se escindió en dos: *Naródnaya Volia* (La Voluntad del Pueblo) y *Cherny Peredel* (Repartición Negra, alusión a la demanda del reparto de la tierra entre los "negros", los siervos), encabezado por Plejánov. Los primeros derivaron hacia el terrorismo individual y fueron aplastados tras el asesinato del zar Alejandro II (1881). El grupo de Plejánov emigró y evolucionó hacia el marxismo, formando en Suiza la primera organización marxista rusa, el grupo Emancipación del Trabajo (1883).

su programa teórico en las doctrinas de Dühring, y cita, en prueba de esta afirmación, el nombre de Lavrov. Pero se olvida de agregar que los comienzos de la popularidad de Dühring en Rusia coinciden también con la época de *Zemlia i Volia*, con la del bakuninismo, con la de los *narodniki* y que Pável Axelrod, muerto hace poco, era uno de los más destacados propagandistas rusos de Dühring.

Si abrimos el libro de Axelrod —*Experiencias y pensamientos*—, por la página 133 leemos:

> "Me parecía que todas estas formalidades eran superfluas, pero me entregué con todo entusiasmo a la crítica del centralismo del partido. Esa crítica se vinculaba con las ideas federalistas y antiautoritarias, que yo, como bakuninista, apreciaba mucho. Profesaba con ardor, en mis conversaciones con Metzner, los principios de política y organización del bakuninismo, y al parecer no sin cierto éxito, que yo atribuía a la influencia ejercida en él por Dühring. En efecto, el entusiasmo que sentía por el *Manifiesto Comunista* no le impedía ser gran admirador de Dühring, que era uno de sus asiduos clientes.[9] Tanto me habló de él, que concluí por visitarlo, para lo cual me presenté como emigrado socialista ruso y amigo del compañero Metzner. Asistí también a una lección suya, que me produjo poca impresión."

Estudiaremos algo acerca de estos datos. En la biografía de Dühring escrita por Emil Döll, que con Schippel y otros estudiantes socialdemócratas era uno de los miembros más activos del comité de protesta contra la destitución de Dühring, se refiere, con datos facilitados por el mismo Dühring, que en 1876 lo visitó un joven que se presentó a él como estudiante y emigrado ruso y le declaró que no podía dar su nombre exacto —viajaba con el supuesto de Steinberg—, pero no ocultó que era judío. Dühring era, como se sabe, furioso antisemita. Luego sigue una larga historia de este judío, con las bellezas estilísticas habituales tanto en Dühring como en sus discípulos; pero Döll añade un detalle interesante. La conversación incidió

9. Metzner era, además de socialdemócrata, zapatero de profesión, y Dühring le visitaba para requerir sus servicios. (*Nota de Riazánov.*)

en el aspecto serio de la cuestión social y Dühring se declaró en favor del ruso Bakunin, pues dijo que no cabía duda de que en algunos puntos tenía razón y que, además, en sus ideas y en su carácter era un hombre más honrado que Marx.

> "Como el joven quería poseer algo importante de Dühring y no disponía de medios para comprar libros, Dühring le obsequió un ejemplar de pruebas de imprenta de su *Historia de la Economía.* Mas tarde escribió desde Suiza, creo que desde Ginebra, y refería que sus amigos le estaban enseñando el oficio de tipógrafo para que pudiera ganarse la vida; que había leído el libro de Dühring y que hacía propaganda por él. Pero Dühring no contestó esta carta..."

No la contestó porque ya el encabezamiento con que Axelrod se permitía dirigirse a él, dándole el tratamiento de "estimado señor colega", denotaba la presunción y la falta de tacto de aquel judío...

Axelrod olvida que no fue precisamente Metzner sino Bernstein, quien le inculcó sus simpatías por Dühring; él fue, en efecto, uno de los rusos a quienes Bernstein dice haber convertido a las doctrinas de Dühring. En sus artículos sobre "Los éxitos del Partido Socialdemócrata en Alemania", publicados en 1878, muy interesantes por la enumeración que hacen de los síntomas favorables que denotaban la posibilidad de un renacimiento de la socialdemocracia alemana, Axelrod dice, entre otras cosas:

> "Hace algunos años que actúa en Alemania un hombre que predica la idea de una comunidad organizada de abajo arriba, es decir, a base de un contrato libre entre distintos grupos y comunas sociales. Dühring, ex profesor libre de la Universidad de Berlín, separado de su cátedra por su radicalismo y por sus ataques a la ciencia oficial, se erigió en defensor de esta nueva idea. Su propaganda sólo consiguió prender en pequeño número de secuaces, en parte por ser inaccesible a la masa obrera y *en parte por la hostilidad que los marxistas le opusieron."*

En los recuerdos de Axelrod *(Experiencias y pensamientos),* la "hostilidad que los marxistas le opusieron", es decir, la que opuso

principalmente Engels, se convierte en una "resistencia de los órganos dirigentes del partido". Pero Dühring tenía en Rusia otro partidario, Jorge Plejánov. En su estudio sobre *La ley del desarrollo económico de la sociedad y los deberes del socialismo en Rusia,* Plejánov escribe:

> "Rodbertus, Engels, Marx y Dühring, forman una brillante pléyade de representantes del período positivista en el desarrollo del socialismo". Y agrega algo más adelante: "Dühring, que reconoce plenamente la influencia de las personalidades en el curso del desarrollo social, añade que la actuación de la personalidad debe tener amplio apoyo en el estado de ánimo de las masas."

En 1878, es decir, cuando ya se habían publicado los artículos de Engels, Plejánov no veía la diferencia específica existente entre Dühring y Marx, de idéntica manera que Bebel en 1874. Y nótese la diferencia con Axelrod, pues Plejánov no *opone* Marx y Engels a Dühring, sino que completa su obra con la de éste. Una probabilidad histórica que abona la siguiente observación de Axelrod en sus mentados *Recuerdos*:

> "Las ideas de Plejánov en lo concerniente a la aplicación de los principios del marxismo a la solución de los problemas del movimiento revolucionario ruso, parecían desarrollarse paulatinamente y no con la rapidez que, *a priori*, podía suponerse dado el extraordinario vigor de su capacidad teórica. Recordaré que el verano de 1878, cuando fui a Ginebra para discutir sobre las reformas programáticas y de organización que debían introducirse en la fracción del *Cherny Peredel,* ví por primera vez abierto sobre su mesa el libro de Engels *La subversión de la ciencia por el señor Eugen Dühring* (que sólo leí algunos años después). Es evidente que la lectura de ese libro debía influir en un hombre como Plejánov."

Es característico que los *narodnikis* Axelrod y Plejánov tomaran de la doctrina de Dühring —al conocerla— precisamente lo que necesitaban: la organización de la sociedad de abajo arriba, es decir, "a base de un contrato libre entre los distintos grupos y comunas sociales".

En una polémica con los marxistas, Axelrod insistía en la importancia de los sindicatos como órganos de libre iniciativa de las masas. Dühring reprochaba a Lassalle, con toda razón, y a Marx, sin razón alguna, que no tuvieran ni atisbo de la importancia de los sindicatos.

En 1878, el mismo año en que se publicaron los artículos de Axelrod y Plejánov, apareció en *Otestschestvennye Sapiski (Anales Patrióticos),* un interesante artículo de N. Mijailovsky acerca de *Las Utopías de Renán y las teorías de Dühring sobre la Autonomía de la Personalidad.* Ya se sabe que Mijailovsky pecó en 1878 en lo referente a libertad política. También sentía alguna debilidad por Dühring; con motivo de las persecuciones que éste padeció, escribió un artículo sobre el escándalo de la Universidad de Berlín. Publicó además una notable nota crítica sobre el libro de Koslov[10] En el citado artículo, Mijailovsky adopta una actitud crítica frente a Dühring, pero ya es sintomático que haga resaltar otros momentos de su doctrina. En seguida veremos cuáles.

> "Especial consideración requiere el *sentimiento de la venganza,* por la gran importancia histórica que le asigna nuestro pensador. Desde su punto de vista, la venganza es la base de toda la filosofía jurídica... El mal existe y *es necesario combatirlo, a veces con medios crueles y hasta terroristas...* Cometido el desafuero, ejecutado el acto de violencia, no hay más remedio que ver en el enemigo al enemigo y son lícitas las armas de la astucia y de la fuerza... Es evidente que son las personas y no los grupos sociales, quienes deben cargar con la responsabilidad moral. El hombre, único ser consciente y por consiguiente único sujeto responsable, no debe atrincherarse detrás de un grupo ni disculparse invocando voluntad alguna ajena... La venganza de que está poseído Dühring y el terror con que amenaza a quienes atenten contra la dignidad de la personalidad parecen justamente una réplica directa a Renán."

10. A. Koslov, autor de un estudio sobre la *Historia crítica de la filosofía,* que apareció en la revista *Snanie* (Saber), publicó en Kiev un libro titulado así: *La filosofía de la realidad, una exposición del sistema filosófico de Dühring, seguida de un resumen crítico.* Este libro, aunque publicado en 1878, fue escrito antes de que Dühring fuera separado de su cátedra. (*Nota de Riazánov.*)

Precisamente por esa senda, acogiéndose al entusiasmo por Dühring, que proporcionaba los argumentos teóricos necesarios para justificar la actuación práctica de los revolucionarios rusos —basta recordar las proclamas que siguieron a los primeros actos de terrorismo—, se operó el tránsito de la práctica terrorista de *Zemlia i Volia* al terrorismo político de la *Naródnaya Volia.* Dühring se convirtió en el ideólogo predilecto de este grupo político. Sus doctrinas contenían la justificación filosófica que necesitaba la táctica terrorista. Es significativo que los mismos *Anales Patrióticos* publicaran, pocos años después de insertar los artículos más escépticos de Mijailovsky, una apología de Dühring escrita precisamente desde este punto de vista. Aludimos al conocido artículo de Krasnossolsky 'La voz de la vida en el mundo del pensamiento' (1883, números de septiembre y octubre), artículo muy leído y comentado entre la juventud de la *Naródnaya Volia,* como yo mismo puedo confirmar por experiencia propia.[11] Por eso Lavrov, en el artículo 'Una ojeada en el pasado y en el presente del socialismo ruso', publicado en el Calendario de 1883 de *Naródnaya Volia,* se inclinaba hasta "a defender la doctrina sociológica de Dühring según la cual el elemento político-jurídico del orden social ejerce mayor influencia que el elemento económico."

## III

Todavía hemos de decir algo acerca de la significación e importancia del *Anti-Dühring.* Ya hemos apuntado las principales causas de la popularidad de Dühring. No hay que olvidar que este autor brindaba una ideología a la juventud revolucionaria de su tiempo. Le daba un sistema de ideas y concepciones, un sistema de respuestas definidas para todos los problemas que torturaban el espíritu. ¿Con qué contaba entonces un marxista? Con *El Manifiesto Comunista.* Pero sin todo lo que le había precedido, sin el conocimiento de los hechos que en él se sintetizan, sin la correspondiente información histórica, *El Manifiesto Comunista* era menos accesible a la inteligencia que *el Programa Obrero* de Lassalle. Agréguese que *El Manifiesto Comunista*

11. Mencionaremos además el artículo de Isk-Ov; *Resumen de las teorías de Hartmann, Dühring y Lang,* publicado en la revista *Dielo,* diciembre de 1833. (*Nota de Riazánov.*)

empezaba entonces a difundirse, pues tras larga interrupción había sido reeditado en 1872. Algo más se leía *El Capital;* pero› *El Capital* era, en el fondo, aun para Liebknecht, un libro que sólo servía como fuente de datos para las intervenciones parlamentarias sobre la legislación obrera y como cantera de materiales para los discursos de las grandes solemnidades, cuando se trataba de evidenciar el grado a que había llegado la explotación de los obreros por los capitalistas. En 1874, Liebknecht estaba perfectamente convencido de que Buckle era el más grande de los historiadores y el creador de una nueva concepción histórica; en Marx sólo veía al inventor de un nuevo sistema económico. Tanto en Alemania como en Rusia, la parte filosófica de *El Capital,* las páginas del materialismo histórico, eran para los lectores de Marx, según la frase de Plejánov, "el capítulo que se pasaba por alto en un libro predilecto". Engels empezó a colaborar en el *Volksstaat,* dirigido por Liebknecht, a comienzos de 1873. En sus artículos tenía que responder a muchos asuntos de orden práctico. Así, por ejemplo, un tal Muhlberger publicó un estudio sobre el problema de la vivienda, demostrativo de que el periódico había olvidado las diferencias que separaban al marxismo del proudhonismo. Esto hizo que Engels escribiera un magnífico estudio para trazar un parangón entre el proudhonismo y el marxismo, a base de un ejemplo concreto. Era el modo alemán de escribir, científico y profundo, partiendo de temas aislados. No existía aún una exposición completa del sistema, del ideario marxista. Ni existió hasta que Engels la trazó en su *Anti-Dühring.* El mismo dice, en los prólogos de su obra, en qué estriba la importancia del libro.

> "Este trabajo (la crítica de Dühring) me daba ocasión para desarrollar de modo positivo, en los más diversos campos que había de recorrer, mis ideas acerca de problemas que encierran un interés general, científico o práctico…" (Prólogo de la primera edición). "Era forzoso que siguiera las huellas (de Dühring) en todos los campos que pisa y opusiera a las suyas mis ideas. De este modo la crítica negativa cobraba aspecto positivo y la polémica se trocaba en una exposición más o menos sistemática y coherente del método dialéctico y del ideario comunista mantenidos por Marx y por mí ante una serie bastante considerable de problemas." (Prólogo de la segunda edición).

Engels reconoce, pues, que la polémica contra Dühring le dio ocasión para oponer al sistema, un sistema; al ideario, un ideario. Y en esto radica justamente la importancia fundamental del *Anti-Dühring*. Marx y Engels sabían, naturalmente, lo que nosotros no hemos sabido hasta ahora, que en los cajones de su mesa se guardaba el original de su inédita *Ideología Alemana.* Sabían que en la década del cuarenta pudieron oponer a la ideología burguesa imperante, al "verdadero socialismo", su sistema y su ideario comunistas. Pero esto sólo lo sabían ellos. Ni siquiera Liebknecht lo sabía, a pesar de que vivió doce años en contacto íntimo e inmediato con Marx y Engels. No lo sabían sus numerosos lectores, ni podía saberlo, naturalmente, quien fijara la vista en el programa de Gotha. Hasta el año 1878 en que se publicó el *Anti-Dühring,* no existía un sistema completo de ideología comunista que pudiera enfrentarse con la ideología pequeñoburguesa en todos sus matices y variantes. Está de más decir que, para trazar este sistema, Marx y Engels se basaron en sus trabajos anteriores.

Hoy podemos —y este es un asunto interesantísimo—, leyendo los capítulos que en *La ideología alemana* dedican a Feuerbach y que se han publicado en el Instituto Marx-Engels[12], determinar con precisión hasta qué punto Marx y Engels habían modificado sus posiciones primitivas cuando fue escrito el *Anti-Dühring*. Y no desde *La Sagrada Familia,* pues la posición que mantienen en esta obra había sido ya revisada por ellos en *La ideología alemana. La Sagrada Familia* representa una etapa anterior, y superada. Es un avance considerable hacia el marxismo, pero no es aún la idea marxista la que habla en ella.

En su artículo contra Heinzen dice Marx:

> "Es característico de la gran torpeza del 'sentido común'... que donde consigue ver las diferencias no alcance a ver la unidad y que donde ve la unidad no sepa penetrar en las diferencias. En cuanto establece una determinación distintiva, se le petrifica entre las manos, y si alguien se dedica a golpear en esos leños conceptuales hasta hacerlos arder, ve en ello la más detestable sofística."

12. El Instituto Marx-Engels fue fundado en Moscú en 1921 y dirigido por Riazánov.

Desde la posición mantenida en *La ideología alemana* hasta la que se desarrolla en el primer volumen de *El Capital,* no hay ya "salto" alguno. La idea fundamental desarrollada por Engels en la sección filosófica del *Anti-Dühring* aparece ya enteramente formulada, hasta en la parte que se refiere a las ciencias naturales, en varias notas puestas al pie de *El Capital,* en esas notas que tanto indignaban a Dühring. Engels desarrolla en el *Anti-Dühring* el método dialéctico, creado por él y por Marx, que utilizaban desde 1846, desde *La ideología alemana.*

Al editar los papeles póstumos de Engels —descubiertos por mí—sobre *Dialéctica de la Naturaleza,* revelé en mi Introducción que si se comparaba ese trabajo con las páginas del *Anti-Dühring,* no aparecía formulada en aquel ni una sola idea nueva. Lo dije literalmente: "Ni una sola idea nueva". La tentativa, insostenible, de quienes quieren encontrar no sé qué diferencias entre el Engels del *Anti-Dühring* y el Engels de la década del ochenta con la pretensión de que éste había llegado, unos años más tarde, a "concepciones radicalmente opuestas" a las de aquel libro, estriba en la comprensión algo confusa de varios pasajes del *Anti-Dühring* y en la lectura poco atenta del prólogo de la segunda edición.

¿Qué dice Engels en ese prólogo? Que hubo de empeñarse en la crítica de Dühring coincidiendo, precisamente, con una época en la que estaba atravesando por un "proceso de mula" en el campo de las ciencias naturales. Al decir esto, usa una terminología que no es totalmente exacta; lo que quiere decir es que no disponía aún de los datos que necesitaba y que confiaba en que acaso más adelante le fuera posible exponer su modo de ver las cosas, en forma más profunda. Así escribía en el año 1885. Quien lea atentamente el prólogo de la segunda edición, sabe que Engels se abstuvo de introducir en ella modificación alguna, movido por un sentimiento consciente de decoro literario. Basta leer las cartas de Engels a Marx, para saber cuán penoso fue para Engels polemizar con Dühring. Le resultaba cruel, dice en una de esas cartas, mantener una polémica con un ciego. Y hubo de luchar largo tiempo consigo, hasta vencer esos escrúpulos puramente sentimentales. Eso mismo le mueve a decir en ese prólogo que no tenía derecho a modificar nada de cuanto había escrito en 1878, absteniéndose, por esa razón, de introducir ninguna clase de alteraciones.

Ya en mi Introducción a *Dialéctica de la Naturaleza* he aludido al hecho de que, al escribir el *Anti-Dühring,* Engels no conocía aún la ley periódica de Mendeléyev. No debe olvidarse que los artículos recogidos en la sección "Filosofía" aparecieron antes de mayo de 1877 y que ya estaba en la redacción en otoño de 1876. Engels no se hallaba en condiciones de seguir atentamente la literatura química especializada, cuyos trabajos aparecían dispersos en las más diversas revistas científicas profesionales. Puede servirle de excusa el que esa ley tampoco aparece expuesta hasta 1877, en un libro como el gran tratado de química de Roscoe y Sharlemmer. Engels hubiera podido tenerla en cuenta en la segunda edición, pues en 1885 disponía ya de muchos datos que no hacían más que confirmar sus ideas fundamentales. Pero se abstuvo deliberadamente de hacerlo. En el prólogo de la segunda edición traza un esbozo de su futuro trabajo; sin embargo, no modifica absolutamente sus concepciones. Este esbozo está inspirado por la misma idea esencial formulada ya en el *Anti-Dühring* y desarrollada más extensamente en las notas y proyectos de artículos escritos después de 1878. El intento de encontrar alguna contradicción a este respecto entre el Engels de 1878 y el de 1882, nace simplemente del deseo de pegar una nueva etiqueta en las ideas antiguas y está condenado, por lo tanto, al más completo fracaso.

Tras la publicación del *Anti-Dühring,* Engels tuvo oportunidad de desarrollar sus ideas más extensamente de lo que pudo hacerlo en la sección filosófica de su polémica, donde se limita a formularlas concisamente. En su estudio sobre Feuerbach, traza una detenida exposición de la actitud adoptada por Marx y por él ante la filosofía de Hegel y Feuerbach. En relación con esto, Engels resuelve también en términos positivos varios problemas de filosofía, ética e historiografía. En este sentido, el libro de Engels sobre Feuerbach no sólo completa eficazmente el *Anti-Dühring,* sino que es también un excelente comentario de los capítulos correspondientes de esta obra. No menos importantes son hoy, a este respecto, los capítulos de *La ideología alemana,* editados por mí, y *Dialéctica de la Naturaleza.* Conviene que haga resaltar la brillante exposición que Engels hace en la sección primera del *Anti-Dühring,* de los orígenes y el desarrollo de la idea de igualdad. Ya Marx había destacado en *El Capital* que la determinación del valor por el trabajo y el libre intercambio —a base de ese criterio valorativo— de los productos del trabajo entre propietarios

de mercancías, iguales en derechos, era la base real en que se asentaba todo el edificio de la ideología política, jurídica y filosófica de la moderna burguesía.

El esbozo de Engels dio impulso a varios trabajos marxistas principalmente a los de Lafargue, Kautsky y Plejánov, en los cuales se investigan los orígenes de diversas ideas "eternas".

La segunda sección del *Anti-Dühring* se dedica a los problemas fundamentales de la teoría económica marxista y es, hasta hoy, la mejor introducción al estudio de *El Capital.* Engels da una definición del objeto de la economía política, de sus métodos y de sus problemas. En este punto tengo que disentir con quienes pretenden convertir la economía política en una ciencia cuya única misión consiste en investigar el régimen económico de mercancías y las instituciones capitalistas de este régimen y que sólo conciben el derecho como el derecho del productor de mercancías. Todos esos intentos se resumen en el afán de poner a todo un "principio" y un "fin", en la pretensión de dar definiciones precisas de todo, de poner punto final allí donde la evolución no ha terminado aún, allí donde unas formaciones económicas se están convirtiendo en otras y donde las siguientes revelan y explican las anteriores, a la par que son explicadas por ellas cabalmente, como por los supuestos que las condicionan. En esta sección hay magníficos pasajes dedicados a la teoría de la violencia, que estudian y exponen magistralmente las relaciones mutuas entre el factor económico y el factor político en la historia de la sociedad humana. Como de pasada, Engels traza allí una historia compendiada del arte de la guerra, que demuestra cuánta importancia encierra ese capítulo desde el punto de vista del materialismo histórico. Para considerar justamente la importancia de esos pasajes, hay que esperar que aparezcan los trabajos de Engels sobre asuntos militares. Sin embargo, puede desde ahora asegurarse que el esbozo contenido en el *Anti-Dühring* es, con el prólogo a la obra de Borckheim (1887) y los artículos titulados "¿Puede Europa ir al desarme?" (1893), la mejor exposición de las ideas arraigadas en Engels a lo largo de sus años de paciente estudio de la historia y de la teoría del arte de la guerra.

En esas páginas se describen, con palabras casi proféticas, la futura guerra imperialista y sus probables consecuencias. No olvidemos, sin embargo, que el esbozo de la historia del arte de la guerra contenido en el *Anti-Dühring* termina con el año 1877. La última

gran guerra cuyas experiencias investiga Engels, es la de 1870 entre Alemania y Francia. A este respecto, el esbozo de Engels necesita ser cuidadosamente completado.

Puede decirse, también, que algunas de las afirmaciones de Engels son demasiado categóricas. Así ocurre, principalmente, con el pasaje en que sostiene que las armas han adquirido "tal grado de perfección que no cabe ya ningún nuevo progreso que pueda revolucionar esta esfera". En el campo de las armas de fuego se han introducido, desde 1878, varias innovaciones importantísimas. Junto a ellas han surgido nuevas ramas de la técnica militar basadas en el desarrollo de la aviación y de la industria química. Los submarinos han producido grandes cambios en la guerra por mar. Pero, por otra parte, las experiencias de la guerra de 1914-1918 no han hecho sino confirmar plenamente las deducciones a las que llega Engels analizando el problema del duelo entablado entre las corazas y los cañones. Hasta en la forma del *dreadnought*[13], el buque acorazado ha acabado por adquirir una perfección tal, que se ha hecho "inasequible e inútil para la guerra".

Pero lo que Engels expone impecablemente es la dialéctica interna del militarismo. También el militarismo, en su forma imperialista moderna, encierra los gérmenes de su propia destrucción:

> "Y lo que no pudo conseguir la democracia burguesa de 1848, precisamente porque era burguesa y no proletaria, es decir, infundir a las masas trabajadoras una *voluntad* adecuada a su situación de clase, lo conseguirá infaliblemente el socialismo. Al conseguirlo, matará de raíz el militarismo y los ejércitos permanentes."

La sección tercera trata del socialismo. Ya hemos visto cómo juzgaba Bebel a los precursores de Marx y de Engels, a los socialistas utópicos. Dühring no sólo tergiversaba la historia de la economía política, sino también el socialismo. El libro de Engels dio al estudio del socialismo un nuevo y fuerte impulso. Todos los trabajos de Kautsky, Bernstein, Plejánov y Mehring en este campo, arrancan, lo mismo en

13. *Dreadnought*: también llamado *acorazado monocalibre* fue desde 1906 el tipo predominante de acorazado durante el siglo XX.

sus temas que en su concepción general, de las tesis fundamentales formuladas por Engels en su digresión en el campo de la historia del socialismo. Pero en esta sección, Engels no se limita a eso. Por primera vez desde *El Manifiesto Comunista* y basándose en las experiencias de la revolución de 1848, de la Primera Internacional y de la Comuna de París, desarrolla en toda su extensión los problemas centrales del programa, de la estrategia y de la táctica del proletariado. Por primera vez demuestra la cantera inagotable que es *El Capital,* para cuantos buscan una solución a esos problemas. Engels expone por vez primera, detalladamente, cómo el capitalismo crea *y* prepara todos los elementos materiales y espirituales para la sociedad futura. En la misma sección se desarrolla, igualmente por primera vez (no sólo frente a Dühring, sino también frente a los anarquistas y lassalleanos, y aún frente a los de Eisenach, que no acababan de desprenderse de las influencias del culto lassalleano del Estado), las ideas marxistas acerca de la misión y los orígenes del Estado, ideas que Marx y Engels habían esbozado en *La ideología alemana.* Nada tiene de particular que fuera precisamente después del *Anti-Dühring* cuando los marxistas comenzaron a profundizar los problemas programáticos. El programa que votó en Erfurt la socialdemocracia alemana y que es, en parte, obra de Engels, no hubiera sido concebible sin el gigantesco trabajo preparatorio realizado por él en el *Anti-Dühring.* Lo mismo cabe afirmar del programa del grupo ruso de la "Emancipación del trabajo" y del primer programa de nuestro partido.[14]

En gran medida, la obra *Del socialismo utópico al socialismo científico,* que sigue siendo, con *El Manifiesto Comunista,* el mejor compendio para la asimilación del marxismo, está constituida por capítulos tomados de la sección tercera del *Anti-Dühring*.

En el libro de Antonio Labriola *Socialismo* y *Filosofía* está expuesta la siguiente interesante idea:

> "Todos los países tienen, desgraciadamente, sus Dühring. ¡Quién sabe qué otros *anti* escribiría o habría escrito un Engels de otro país! La verdadera importancia de ese libro me parece que estriba en permitir que los socialistas de otros países y de otras lenguas

14. Riazánov se refiere al Partido Obrero Socialdemócrata Ruso (POSDR).

adquieran las aptitudes críticas indispensables para escribir todos los *anti* necesarios para combatir cuanto obstaculiza o infecta el socialismo, en nombre de todas esas sociologías que pululan por doquier."

Labriola tiene razón. En los países donde el marxismo quiera desarrollarse, no puede limitarse a ser producto del "pensamiento extranjero". Si quiere triunfar, ha de procurar explicar la realidad histórica concreta dentro de ese país; sobre los principios del marxismo, ha de procurar demostrar que el método dialéctico es un método universal en el sentido de que la realidad concreta de que se trata, cualesquiera que sean sus características específicas, tiene su explicación en sí misma, en la pugna de sus contradicciones internas, y que todas esas "características específicas" brotan de una raíz, de la lucha de clases, del desarrollo de la pugna de los antagonismos en la realidad concreta —histórica, económica, geográfica— del país que se estudia.

En su folleto *¿Quiénes son los amigos del pueblo y como luchan contra los socialdemócratas?,* Lenin desarrolla la idea, ya mantenida por él muchas otras veces, de que el marxismo sólo puede incorporarse a un país como parte de él y dirigir al proletariado contra la burguesía, convirtiéndose en la nueva ideología comunista de ese proletariado y de la intelectualidad revolucionaria y enfrentándose con todas las variantes y modalidades de la ideología burguesa. El mérito inmortal de Engels —y quienes dicen que el *Anti-Dühring* es, después de *El Capital* y con él, la obra más importante del marxismo, tienen razón—, consiste en erigir con esta obra, por vez primera, una ideología comunista frente a la ideología burguesa. Quedaba reservada a los marxistas posteriores la misión de desarrollarla a partir de las nuevas experiencias nacionales e internacionales, cada vez más ricas y complejas, hasta darle los rasgos de una ideología amplia y completa, pero sin olvidar jamás que ese resultado sólo puede alcanzarse mediante el instrumento incomparable del método dialéctico, del materialismo dialéctico.

# Nota biográfica de David Riazánov[1]

Riazánov, pseudónimo de David Borisovich Goldendach, nació en 1870 en la ciudad de Odessa. A los 14 años ya era "correo secreto" de los *narodnikis*[2], con los que se inició en la militancia revolucionaria, para a los 17 años unirse a los socialdemócratas, edad a la que fue arrestado por primera vez. Dos años más tarde fue condenado a cinco años de cárcel y tres de libertad vigilada. En las prisiones zaristas organizó grupos de estudio sobre el marxismo y tradujo los escritos del economista David Ricardo.

En 1890, con veinte años, comienza su exilio europeo. Interviene como representante ruso en el congreso de Bruselas de la Segunda Internacional y entabla relaciones con los principales dirigentes de la socialdemocracia: August Bebel, Karl Kautsky, Eduard Bernstein…, también con la hija de Marx, Laura, y su marido, Paul Lafargue. Con el fin de participar en la vida política del socialismo europeo, aprende alemán, francés e inglés, y se hace entender en polaco e italiano. Colabora con la revista teórica del SPD, *Die Neue Zeit,* dirigida por Kautsky, y con *Der Kampf*, la revista teórica de la socialdemocracia austríaca.

En esos años empieza a labrarse una reputación como estudioso de la obra de Marx y Engels, y publica ensayos sobre su pensamiento, la historia del marxismo y la lucha contra el absolutismo zarista. En su trabajo de investigación, visita numerosas bibliotecas y archivos

1. La FUNDACIÓN FEDERICO ENGELS publicará próximamente los trabajos más sobresalientes de este gran revolucionario marxista.
2. *Narodnikis* ("populistas"): Denominación que se daban los anarquistas rusos.

de toda Europa, y accede a la biblioteca del SPD y al depósito de los manuscritos de Marx y Engels. Su amistad con Laura Lafargue le permite investigar los archivos familiares. De esta labor obtuvo los borradores de las cartas de Marx a Vera Zasúlich, que pudieron ser publicadas en 1923. En aquellos años ya se hablaba de que Riazánov "conocía hasta los puntos y comas de los escritos de Marx y Engels".

En la escisión de 1903 del POSDR, entre mencheviques y bolcheviques, renuncia a situarse en ninguna de las dos fracciones, abogando por la reunificación y mostrando una total disposición a colaborar y participar en las escuelas de cuadros de los militantes socialdemócratas rusos. Durante la Primera Guerra Mundial mantiene una posición internacionalista, colabora con *Nashe Slovo* (el periódico impulsado en París por Antónov-Ovséyenko y dirigido por Trotsky) y participa en la conferencia de Zimmerwald. De vuelta en Rusia en mayo de 1917, se unió al Comité Interdistritos, integrado por gente de la talla de Trotsky, Lunacharski, Joffe, Uritski… Cuando en julio-agosto el Comité Interdistritos se unifica con los bolcheviques, Riazánov se transforma en uno de los más prominentes oradores y activistas antes de octubre, aunque mantuvo una posición contraria a la insurrección armada propuesta por Lenin.

Tras el triunfo de la revolución, se incorpora al Comisariado para la Educación, encabezado por Lunacharski. En todo momento manifiesta una gran independencia política y de criterio. Riazánov fue nombrado director de los servicios de archivo de la joven república soviética en plena intervención imperialista y guerra civil. En esos años trabaja con gran entrega para rescatar bibliotecas, documentos y materiales de los archivos de los diferentes países y administraciones. Su reputación como historiador del marxismo no para de crecer. A fines de 1920, el comité central del Partido Bolchevique propone fundar un Museo del Marxismo, pero Riazánov transforma la iniciativa en un proyecto mucho más amplio y audaz: crear un instituto en el cual historiadores y militantes puedan estudiar la obra del marxismo en las mejores condiciones, y que además sea en un centro de formación para los cuadros comunistas. En enero de 1921, el comité central aprueba la fundación del Instituto Marx-Engels.

El proyecto más importante de Riazánov al frente del Instituto fue la edición de las obras completas de Marx y Engels. Para esta ingente tarea, entre 1923 y 1925 reclutó a numerosos especialistas, sin

albergar ningún prejuicio sobre sus posiciones políticas anteriores al triunfo de octubre de 1917. Desde ese momento, Riazánov desarrollará todo tipo de iniciativas para recuperar y reunir todos los escritos de Marx y Engels, en una búsqueda incesante por las bibliotecas y archivos —públicos, privados y de organización— del mundo entero. Incluso revisionistas como Bernstein, depositario de importantes manuscritos que le había entregado Engels, facilitaron al Instituto su trabajo. Así fue como Riazánov publicó una de las obras principales de Marx y Engels, que había permanecido inédita: *La ideología alemana*.

Con el ascenso del estalinismo, Riazánov mantuvo una actitud desafiante frente a la burocracia termidoriana[3]. Su prestigio internacional jugaba a su favor; pero los epígonos de Lenin, entregados a la tarea de reescribir la historia, de modificar el pasado en beneficio del culto personal al secretario general, no podían permitir que Riazánov siguiese manteniendo su posición. Según el testimonio de Victor Serge, Riazánov reprendió a Stalin en plena campaña de este contra Trotsky: "¡Déjalo, Koba[4]! No te pongas en ridículo. Todo el mundo sabe muy bien que la teoría no es tu fuerte". También, y según el testimonio de Serge, cuando en 1927 Stalin visitó el Instituto Marx-Engels y vio los retratos de Marx, Engels y Lenin, preguntó a Riazánov: "¿Dónde está mi retrato?". Riazánov le replicó: "Marx y Engels son mis maestros; Lenin fue mi camarada. Pero, ¿qué eres tú para mí?".

Riazánov fue arrestado por la NKVD[5] en febrero de 1931, bajo la falsa acusación de recibir paquetes de un supuesto "centro internacional menchevique". Stalin decidió su deportación, como anteriormente había hecho el régimen zarista, a la región de Sarátov, en el Volga. Cuando tuvo conocimiento de su detención, Trotsky refutó las acusaciones estalinistas y defendió al veterano revolucionario:

3. Término para describir un período de reacción política sin una contrarrevolución social. Hace referencia al mes de termidor (julio en el calendario revolucionario francés) de 1794, cuando un golpe reaccionario derrocó a los jacobinos, cuyo dirigente era Robespierre, pero mantuvo las conquistas fundamentales de la Revolución Francesa de 1789. Trotsky calificó el ascenso del estalinismo de "termidor soviético" porque llevó a cabo una contrarrevolución política en la URSS, pero manteniendo la conquista fundamental de Octubre: la economía nacionalizada y planificada.
4. Alias de Stalin en su primera etapa de militancia revolucionaria.
5. Policía política estalinista.

"En el momento de escribir estas líneas, no sabemos nada acerca de la expulsión de Riazánov del partido, exceptuando los informes de los despachos oficiales de TASS [la agencia de prensa soviética]. Riazánov fue expulsado del partido no por tener divergencias con la llamada línea general, sino por 'traición' al mismo. Riazánov es acusado —nada más y nada menos— de haber conspirado con los mencheviques y eseristas[6], que estaban aliados a los conspiradores de la burguesía internacional. Esta es la versión del comunicado oficial (…)

"En Riazánov tenemos a un hombre que ha participado en el movimiento revolucionario durante más de 40 años; y todas las etapas de su actividad han entrado, en una forma u otra, en la historia del partido proletario. Riazánov tuvo serias divergencias con el partido en distintos períodos, incluyendo los tiempos de Lenin, o mejor, *especialmente* en aquellos tiempos, cuando participaba activamente en la formulación cotidiana de la política partidista. En uno de sus discursos, Lenin habló directamente del lado *fuerte* de Riazánov, así como de su lado *débil.* Lenin no consideraba a Riazánov como un político. Cuando hablaba de su lado fuerte, tenía en cuenta su idealismo, su profunda devoción por la doctrina marxista, su erudición excepcional, su honestidad de principios, su intransigencia para defender la herencia de Marx y Engels. Precisamente por eso el partido colocó a Riazánov a la cabeza del Instituto Marx-Engels, que él mismo había creado. Su trabajo tenía importancia internacional, no sólo desde una perspectiva histórico-científica, sino también desde un punto de vista revolucionario y político. El marxismo es inconcebible si no se acepta la dictadura revolucionaria del proletariado. El menchevismo es la refutación democrático-burguesa de esta dictadura. Al defender el marxismo contra el revisionismo, Riazánov condujo, a través de toda su actividad, una lucha contra la socialdemocracia y, consecuentemente, contra los mencheviques rusos. ¿Cómo puede entonces, reconciliarse la posición principista de Riazánov con su participación en la conspiración menchevique?".[7]

6. Miembros del Partido Social-Revolucionario ruso, llamados así por su acrónimo (SR). Surgido de la unificación de diferentes grupos *narodnikis* en 1902, era un partido pequeñoburgués cuyas concepciones eran una amalgama ecléctica de reformismo y anarquismo.
7. Trotsky: *El caso del camarada Riazánov*, 8 de marzo de 1931, publicado en *The Militant*, 1/5/1931.

Condenado a la miseria y al hambre, Riazánov apenas pudo sobrevivir gracias a trabajos esporádicos y a traducir algunos textos para la universidad local. A pesar de todo, el viejo revolucionario se negó a representar el papel de arrepentido y de delator durante los interrogatorios que sufrió: y también incluso se negó a autoinculparse, como contó el propio Nikolai Yezhov, jefe de la NKVD.

Su asesinato, a manos de los verdugos de Stalin, llegaría pocos años después, en el furor de las grandes purgas. El 19 de enero de 1938, el fiscal general de Sarátov le acusa, entre otras cosas, de "extrema hostilidad personal hacia el camarada Stalin". Finalmente, el 21 de enero de 1938 fue juzgado a puerta cerrada, en una sesión que sólo duró quince minutos. La delegación regional de Sarátov del Colegio Militar de la Corte Suprema de la URSS lo condenó a muerte por formar parte de una "organización terrorista trotskista" y por "difundir invenciones calumniosas sobre el partido y el poder soviético". Fue ejecutado.

# Anti-Dühring

## La revolución de la ciencia por el señor Eugen Dühring

Federico Engels

# PRÓLOGO A LA PRIMERA EDICIÓN

El trabajo que sigue no es en modo alguno fruto de ningún *irresistible impulso interior*. Al contrario.

Cuando, hace tres años, el señor Dühring, en calidad de adepto y reformador del socialismo simultáneamente, lanzó inesperadamente un reto a su siglo, varios amigos alemanes me rogaron repetidamente que ilustrara críticamente aquella nueva teoría socialista en el órgano central del partido socialdemócrata, entonces el *Volkstaat*. Estos amigos lo consideraban absolutamente necesario para evitar una nueva ocasión de confusión y división sectaria en el joven partido que acababa de unificarse definitivamente. Como ellos estaban en mejores condiciones que yo para juzgar la situación alemana, tenía el deber de creerlos. Resultó, además, que una parte de la prensa socialista dispensó al nuevo converso una calurosa acogida, la cual, aunque sin duda exclusivamente tributada a la buena voluntad del señor Dühring, permitía adivinar al mismo tiempo, en esa parte de la prensa del partido, la buena voluntad para cargar con la doctrina de Dühring en atención a la buena voluntad del mismo Dühring.

Había incluso personas dispuestas a difundir entre los trabajadores la doctrina en forma vulgarizada. Por último, el señor Dühring y su pequeña comunidad de sectarios ejercitaban todas las artes de la publicidad y la intriga para obligar al *Volksstaat* a tomar resueltamente posición ante aquella nueva doctrina que se presentaba con tan desmesuradas pretensiones.

Sin embargo, pasó un año antes de que me decidiera, descuidando otros trabajos, a hincar el diente en esa amarga manzana. Pues era una manzana que había que comerse del todo si se daba el primer bocado. Y la manzana no era sólo amarga, sino también muy

voluminosa. La nueva teoría socialista se presentaba como el último fruto práctico de un nuevo sistema filosófico. Se trataba, pues, de estudiarla en la conexión de ese sistema y, por tanto, había que estudiar el sistema mismo. Había que seguir al señor Dühring por un extenso territorio en el que trata de todas las cosas posibles y de algunas más. Así surgió una serie de artículos que aparecieron desde principios de 1877 en el sucesor del *Volksstaat*, el periódico de Leipzig *Vorwärts*, y que se presentan aquí reunidos. Fue, pues, la naturaleza del objeto mismo la que impuso a la crítica una prolijidad sumamente desproporcionada con el contenido científico de dicho objeto, es decir, de los escritos de Dühring. Pero hay otras dos circunstancias más que pueden disculpar la prolijidad. Por una parte, el tratamiento prolijo me permitía desarrollar positivamente, a propósito de los muy diversos terrenos que había que considerar, mi concepción respecto de puntos problemáticos, hoy de interés general científico o práctico. Esto se ha hecho en todos los capítulos, y aunque este escrito no puede tener la finalidad de oponer al "sistema" del señor Dühring otro sistema, es de esperar que el lector encuentre suficiente coherencia interna en los puntos de vista que expongo. Tengo ya pruebas suficientes de que mi trabajo no ha sido completamente estéril en este sentido.

Por otra parte, este señor Dühring "creador de sistema" no es un caso aislado en la Alemania actual. Desde hace algún tiempo brotan por docenas, de la noche a la mañana como las setas, los sistemas de cosmogonía, de filosofía de la naturaleza en general, de política, de economía, etc. El más insignificante *doctor philosophiae* y hasta el mero *studiosus* se niegan ya a moverse sin un sistema completo. Del mismo modo que en el Estado moderno se presupone que todo ciudadano posee madurez de juicio acerca de todas las cuestiones sobre las cuales tiene que votar; del mismo modo que en economía se supone que todo consumidor conoce profundamente todas las mercancías que tenga que comprar alguna vez para su manutención, así también tiene que ocurrir en la ciencia. Libertad científica significará entonces escribir sobre todo aquello que no se sabe y proclamar que éste es el único método estrictamente científico. El señor Dühring es uno de los tipos más característicos de esta presuntuosa pseudociencia que aparece hoy en día en Alemania en primer término de todos los escenarios y que domina todas las voces con sus atronadoras y sublimes

trompetas. Largas trompetas en la poesía, en la filosofía, en la política, en la economía, en la historiografía, largas trompetas en la cátedra y la tribuna, largas trompetas en todas partes, con la pretensión de superioridad y profundidad de pensamiento, a diferencia de los sencillos, vulgares y comunes instrumentos de otras naciones: largas trompetas, el producto más característico y más masivo de la industria intelectual alemana, barato, pero malo, exactamente igual que otros productos manufacturados alemanes, entre los cuales las largas trompetas no estuvieron representadas, desgraciadamente, en Filadelfia.[1] Hasta el socialismo alemán, señaladamente desde el buen ejemplo del señor Dühring, sopla alegremente en las largas trompetas y da de sí unos tales y unos cuales muy orgullosos de una *ciencia* de la que *realmente no han aprendido nada.*[2] Se trata de una enfermedad infantil, síntoma de la incipiente conversión del académico alemán a la socialdemocracia e inseparable de ella, pero que sin duda quedará superada gracias a la naturaleza notablemente sana de nuestros trabajadores.

No es falta mía el haber tenido que seguir al señor Dühring por terrenos en los cuales no puedo moverme sino, a lo sumo, con las pretensiones de un aficionado. En la mayoría de estos casos me he limitado a oponer hechos indiscutidos a las afirmaciones falsas o deformadas de mi contrincante. Tal ha sido la situación en la jurisprudencia y en muchos puntos de la ciencia de la naturaleza. En otros se trata de nociones generales de la ciencia teórica de la naturaleza, es decir, de un terreno en el cual también el naturalista profesional tiene que sobrepasar su especialidad y penetrar en terrenos vecinos, terrenos en los cuales, según la confesión del señor Virchow, él mismo es tan *semisabio* como los demás. Espero que se me conceda la misma indulgencia por las imprecisiones y torpezas de expresión que en esos casos se conceden recíprocamente los especialistas.

En el momento en que termino este prólogo me viene a la mente un anuncio publicitario del señor Dühring sobre una nueva obra *decisiva* del señor Dühring: las *Nuevas leyes fundamentales de la física y la química racionales*. Aunque soy muy consciente de la insuficiencia

1. Se refiere a la Exposición Industrial Universal de Filadelfia (julio de 1876), en la que los productos alemanes fueron calificados de baratos pero malos.
2. Palabras del contraalmirante Chevalier de Parrat sobre los realistas franceses en 1796.

de mis conocimientos físicos y químicos, creo conocer en cambio a mi objeto, el señor Dühring y, por tanto, aunque no he leído el libro, creo poder predecir que las leyes de la física y la química formuladas en ese libro se sumarán, en cuanto a incomprensión o trivialidad, a las leyes de la economía, el esquematismo universal, etc., previamente descubiertas por el señor Dühring y estudiadas en este libro; y que el rigómetro construido por el señor Dühring, instrumento para la medición de temperaturas muy bajas, va a suministrar la escala no para medir temperaturas altas o bajas, sino exclusivamente para la medición de la ignorante arrogancia del señor Dühring.

F. ENGELS
Londres, 11 de junio de 1878.

# PRÓLOGO A LA SEGUNDA EDICIÓN

No esperaba que el presente escrito contara con una nueva edición. El objeto en él criticado está hoy prácticamente olvidado; y el escrito mismo, además de haber estado al alcance de miles de lectores en el *Vorwärts* de Leipzig, aunque por entregas, en 1877 y 1878, se imprimió también en un volumen y en gran número de ejemplares. ¿Cómo puede entonces seguir interesando a alguien lo que escribí hace años sobre el señor Dühring?

Es muy probable que se deba a la circunstancia de que este escrito, como casi todos los míos que entonces estaban en circulación, fue prohibido en el Imperio Alemán inmediatamente después de promulgarse la ley contra el socialismo. El efecto de esta medida tenía que ser claro para todo aquel que no estuviera amarrado por los prejuicios burocráticos hereditarios de los países de la Santa Alianza: doble o triple salida de los libros prohibidos y manifestación de la impotencia de los señores de Berlín, incapaces de imponer la ejecución de las prohibiciones que decretan. De hecho, esta amabilidad del gobierno del Reich me está acarreando más ediciones de mis escritos breves de las que son compatibles con mi responsabilidad, pues no tengo tiempo suficiente para revisar el texto como fuera debido, y la mayoría de las veces tengo que mandarlo a la reimpresión sin más ceremonias.

A esto se añade otra circunstancia. El *sistema* del señor Dühring aquí criticado abarca un campo teórico muy vasto; lo cual me obligó a seguirle por todas partes y a contraponer en cada punto mis concepciones a las suyas. Así, la crítica negativa se hizo positiva; la polémica se convirtió en una exposición, más o menos coherente y sistemática, del método dialéctico y de la concepción comunista del mundo

sostenida por Marx y por mí, y esto ocurrió en cantidad de asuntos. Desde que se presentó al mundo por vez primera en *Miseria de la filosofía* de Marx y en *El Manifiesto Comunista*[3], esta concepción nuestra ha atravesado un estadio de incubación de más de veinte años, hasta que con la aparición de *El Capital* empezó a abarcar con velocidad creciente círculos cada vez más amplios, para encontrar actualmente, rebasando con mucho los límites de Europa, consideración y adhesión en todos los países en los que haya, por una parte, proletarios, y, por otra, teóricos científicos sin prejuicios. Parece, pues, que existe un público cuyo interés por la cosa es lo suficientemente grande como para cargar con la polémica contra las tesis de Dühring (polémica hoy sin objeto en muchos aspectos) a causa de los desarrollos positivos dados al mismo tiempo.

Quiero manifestar incidentalmente lo que sigue: como la filosofía que aquí expongo ha sido en su mayor parte fundada y desarrollada por Marx, y en su mínima parte por mí, era muy natural que yo no escribiera esta exposición sin su conocimiento. Le leí el manuscrito entero antes de llevarlo a la imprenta, y el décimo capítulo de la sección sobre economía (*De la Historia crítica*) ha sido escrito por Marx; yo no tuve sino que acortarlo un poco, desgraciadamente, por consideraciones externas. La colaboración de Marx se explica porque siempre fue nuestra costumbre ayudarnos en cuestiones científicas especiales.

Esta nueva edición es, con la excepción de un capítulo, reimpresión sin modificar de la anterior. Me faltaba, en efecto, tiempo para realizar una revisión detallada, aunque desde luego me habría gustado modificar bastantes cosas de la exposición. Pero tengo el deber de preparar para la imprenta los manuscritos póstumos de Marx, y esto es mucho más importante que todo lo demás. Por otra parte, mi conciencia se resistía a toda modificación. Se trata de un escrito polémico, y creo que debo a mi contrincante la justicia de no corregir nada puesto que él no puede hacerlo. Sin duda habría podido ejercer mi derecho de réplica a la respuesta del señor Dühring. Pero no he leído lo que ha escrito el señor Dühring sobre mi crítica, ni lo leeré

3. Carlos Marx, Federico Engels, *El Manifiesto Comunista,* FUNDACIÓN FEDERICO ENGELS, Madrid, 1995.

sin algún motivo imprevisible; teóricamente he terminado con él. Por lo demás, me siento forzado a respetar las reglas de decoro del duelo literario, sobre todo teniendo en cuenta que posteriormente fue víctima de una vergonzosa injusticia por parte de la Universidad de Berlín. Cierto que la Universidad de Berlín ha sido castigada por ello. Una Universidad que se ha permitido retirar al señor Dühring la libertad de enseñanza en las circunstancias de todos conocidas, no puede asombrarse de que le impongan la presencia del señor Schweninger en circunstancias no menos conocidas por todos.

El único capítulo en el que me he permitido algunos añadidos aclaratorios es el segundo de la tercera sección: *Cuestiones teóricas*. No podrá quejarse mi contrincante de que me esfuerce por hablar de forma más asequible y por completar la coherencia de lo dicho tratándose exclusivamente de la exposición de un punto básico de la concepción que propongo. La mejora, por cierto, ha tenido una motivación externa a la obra. He reelaborado tres capítulos de este escrito (el primero de la introducción y el segundo y el tercero de la tercera sección) para mi amigo Lafargue, que deseaba componer una traducción francesa de los mismos de modo que constituyeran un folleto independiente; después de que la edición francesa sirviera de base a otra italiana y otra polaca, preparé yo mismo una edición alemana con el título de *Del socialismo utópico al socialismo científico*.[4] Este folleto ha sido objeto de tres ediciones en pocos meses, y apareció traducido al ruso y al danés. En todas esas ediciones, los añadidos se limitaban al capítulo en cuestión, y habría sido una pedantería atarme de nuevo en esta edición de la obra original al texto primitivo, despreciando su forma posterior y ya internacional.

En cuanto a las demás modificaciones que querría hacer se refieren principalmente a dos puntos. Primero, a la prehistoria humana, cuya clave nos facilitó Morgan en 1877. Pero como posteriormente a la primera edición de esta obra tuve ocasión de considerar el material de Morgan en *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*[5], Zurich, 1884, bastará con remitir a dicha obra posterior.

4. F. Engels, *Del socialismo utópico al socialismo científico*, FUNDACIÓN FEDERICO ENGELS, Madrid, 2006.
5. F. Engels, *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*, FUNDACIÓN FEDERICO ENGELS, Madrid, 2006.

En segundo lugar, querría modificar la parte que trata de las ciencias naturales. Hay en ella una gran torpeza de exposición, y hoy día podrían formularse con más claridad y más precisión varias cosas. Como no me atribuyo el derecho de corregirme, estoy obligado a criticarme a mí mismo.

Marx y yo fuimos, sin duda, los únicos en salvar la dialéctica consciente de la filosofía idealista alemana, trasplantándola a la concepción materialista de la naturaleza y de la historia. Pero una concepción a la vez dialéctica y materialista de la naturaleza supone el conocimiento de la matemática y de las ciencias naturales. Marx era un matemático sólido, pero ninguno de los dos pudimos seguir los progresos de las ciencias de la naturaleza sino fragmentaria, irregular y esporádicamente. Por eso, cuando al retirarme del trabajo comercial y trasladarme a Londres me encontré con tiempo para ello, hice, según la expresión de Liebig, una *muda* completa, en lo posible, de piel matemática y científico-natural, consagrando a ella lo mejor de ocho años consecutivos. Estaba precisamente sumido en aquel proceso de muda cuando tropecé con la necesidad de ocuparme de la pretendida filosofía de la naturaleza del señor Dühring. Así, pues, es muy natural que en esta parte del libro no encuentre a veces la expresión correcta, y que me mueva siempre con bastante torpeza en el terreno de la ciencia teórica de la naturaleza. Pero, por otra parte, la consciencia de mi inseguridad aún no superada me hizo prudente; no se podrán probar verdaderas transgresiones contra los hechos entonces conocidos, ni exposición incorrecta de las teorías entonces reconocidas. Sólo un gran matemático, cuyos méritos no parece apreciar nadie, se quejó a Marx por carta de que yo había herido temerariamente la honra de $\sqrt{-1}$.[6]

En toda esta recapitulación de la matemática y las ciencias de la naturaleza se trataba, naturalmente, de convencerme en detalle, pues en líneas generales no tenía duda al respecto, de que en la naturaleza rigen las mismas leyes dialécticas del movimiento —entre la confusión de innumerables modificaciones— que igualmente dominan en la historia la aparente casualidad de los sucesos; las mismas leyes que, constituyendo también en la evolución del pensamiento humano el continuo hilo conductor, llegan progresivamente a la

6. Se trata de H. W. Fabian. El paso discutido está en el capítulo XIII de la primera sección.

conciencia del hombre; leyes desarrolladas por primera vez por Hegel de un modo amplio y general, aunque en forma mística, y que nuestro esfuerzo hizo pasar de esa forma mística a otra claramente comprensible para la conciencia, en toda su sencillez y generalidad. Está claro que la vieja filosofía de la naturaleza[7] —a pesar de todo lo bueno y los muy fecundos gérmenes que contenía — no podía bastarnos.[8] Como se expone más detalladamente en el presente escrito, la filosofía de la naturaleza, especialmente en la forma hegeliana, pecó al no reconocer a la naturaleza ninguna evolución en el tiempo, ningún *después de*, sino sólo un *junto a*. Esto tenía sus raíces, por una parte, en el sistema mismo de Hegel, que no atribuye una evolución histórica más que al *espíritu*, pero, por otra parte, arraigaba

7. La *vieja filosofía de la naturaleza* es la especulación del idealismo alemán sobre temas cosmológicos, especialmente de Schelling.

8. Es mucho más fácil abalanzarse contra la vieja filosofía de la naturaleza, según el ejemplo del superficial vulgo *a la* Karl Vogt, que apreciar justamente su importancia histórica. La filosofía de la naturaleza contiene mucho absurdo y mucha fantasía, pero no más que las teorías afilosóficas contemporáneas de ella presentadas por los investigadores empíricos de la naturaleza; pero también contenía muchas cosas con sentido y entendimiento, como empieza a verse desde la difusión de la teoría de la evolución. Así ha reconocido Haeckel con todo derecho los méritos de Oken y Treviranus. Con su protolimo y sus protovesículas, Oken ha establecido como postulado de la biología lo que más tarde se ha descubierto realmente como protoplasma y como célula. Y por lo que hace concretamente a Hegel, puede decirse que en muchos respectos está por encima de sus contemporáneos empíricos, los cuales creían haber explicado todos los fenómenos oscuros con adscribirlos a alguna fuerza subyacente —fuerza de gravedad, fuerza natatoria, fuerza eléctrica de contacto, etc.—, o bien, cuando eso no era posible, atribuyéndolos a una sustancia desconocida, como la materia lumínica, el calórico, la sustancia eléctrica, etc. Las sustancias imaginarias están hoy prácticamente desbancadas, pero la fantasmagoría de las fuerzas combatida por Hegel, sigue aún haciendo sus apariciones, por ejemplo, en 1869, en el discurso de Innsbruck de Helmholtz (Helmholtz, *Populare Vorlesungen*, 'Lecciones de divulgación', II. Heft, 1871, pág. 190). Frente a la divinización de Newton, cubierto de honores y riquezas por Inglaterra a la moda de los franceses del siglo XVIII, Hegel destacó que Kepler, al que Alemania dejó sumido en la miseria, es el verdadero fundador de la moderna mecánica de los cuerpos celestes, y que la ley newtoniana de gravitación está ya contenida en las tres leyes de Kepler, y hasta explícitamente en la tercera. Lo que Hegel ha demostrado en su *Naturphilosophie*, 270 y añadidos (Hegel, *Werke* 'Obras de Hegel', 1842, vol. VII, págs. 98 y 113-115) con un par de sencillas ecuaciones, se encuentra como resultado de la más reciente mecánica matemática en las *Vorlesungen uber mathematiscge Physik* ('Lecciones de física matemática'), 2ª ed., Leipzig, 1877, pág. 10, de Gustav Kirchhof, y esencialmente en la misma sencilla forma matemática desarrollada por vez primera por Hegel. Los filósofos de la naturaleza son respecto de la ciencia natural conscientemente dialéctica lo que los utópicos respecto del comunismo moderno. (*Nota de Engels*.)

también en la situación general de las ciencias naturales de la época. Hegel quedó muy por detrás de Kant, cuya teoría de la nebulosa había proclamado ya el origen del sistema solar, mientras que su teoría de la obstaculización de la rotación de la Tierra por las mareas anunciaba el fin de dicho sistema. Por último, para mí no se trataba de construir artificialmente, por proyección, las leyes dialécticas en la naturaleza, sino de encontrarlas en ella y desarrollarlas a partir de ella.

Hacer esto de un modo coherente, y en cada terreno concreto, es una tarea gigantesca. No se trata sólo de que el ámbito que hay que dominar es casi infinito, sino que además toda la ciencia natural se encuentra en este terreno sometida a un proceso de transformación tan imponente que apenas puede seguirlo aquel que dispone para ello de todo su tiempo. Y, desde la muerte de Carlos Marx, mi tiempo está hipotecado por deberes más urgentes, por lo cual he tenido que interrumpir mi trabajo. Por ahora me contento con las indicaciones dadas en el presente escrito y con esperar si más adelante se me vuelve a presentar una ocasión para reunir y editar los resultados conseguidos, tal vez junto con los importantísimos manuscritos matemáticos dejados por Marx.

Quizá el progreso de la ciencia teórica de la naturaleza haga mi trabajo totalmente o en gran parte superfluo, pues es tal la revolución impuesta por la necesidad de ordenar los descubrimientos puramente empíricos que se acumulan masivamente, que tiene que llegar hasta a la consciencia de los empíricos más recalcitrantes el carácter dialéctico de los procesos naturales. Día a día, van desapareciendo las viejas contraposiciones rígidas, las fronteras tajantes e insuperables. Desde la licuefacción del último gas *auténtico*, desde la prueba de que un cuerpo puede ponerse en un estado en el cual son indistinguibles la forma gaseosa y la líquida, los estados de agregación han perdido el último resto de su anterior carácter absoluto. Con el teorema de la teoría cinética de los gases según el cual los cuadrados de las velocidades con que se mueven las moléculas en los gases perfectos son, a temperatura igual, inversamente proporcionales a los pesos moleculares, el calor se suma sin más a la serie de las formas de movimiento directamente mensurables[9] como tales.

9. Que se pueden medir.

Mientras que aún hace diez años la gran ley fundamental del movimiento, entonces recientemente descubierta, se concebía como mera ley de la *conservación* de la energía, como mera expresión de la indestructibilidad del movimiento y de la imposibilidad de crearlo, o sea según su aspecto meramente cuantitativo, aquella expresión estrecha y negativa es hoy cada vez más desplazada por la *transformación* positiva de la energía, con lo que empieza finalmente a apreciarse el contenido cualitativo del proceso y se borra el último recuerdo del Creador ajeno al mundo. Ya no hay que predicar como cosa nueva que la cantidad de movimiento (de la llamada energía) no varía cuando se transforma de energía cinética (la llamada fuerza mecánica) en electricidad, calor, energía potencial de posición, etc., y a la inversa; ese hecho es ya un fundamento adquirido por la investigación, aún mucho más rica en contenido, del proceso mismo de transformación, del gran proceso básico en cuyo conocimiento se comprime todo el de la naturaleza. Desde que en biología se trabaja con la antorcha de la teoría de la evolución han ido también disolviéndose una tras otra las rígidas líneas de la clasificación en el terreno de la naturaleza orgánica; cada día aumenta el número de los eslabones intermedios casi inclasificables, la investigación más detallada pasa organismos de una clase a otra, y caracteres diferenciales que se habían convertido casi en artículos de fe pierden su validez absoluta; tenemos ahora mamíferos ovíparos y, si se confirma la noticia, hasta pájaros de cuatro patas.

Si hace ya tiempo que Virchow se vio obligado por el descubrimiento de la célula (más como progresista que como sabio y dialéctico naturalista), a descomponer la unidad del individuo animal en una federación de estados celulares, la noción de individualidad animal (y, por tanto, humana) se complica hoy, mucho más aún, por el descubrimiento de esas células blancas de la sangre que, como amebas, se mueven en el cuerpo de los animales superiores. Ahora bien, aquellas contraposiciones polares e imaginadas como irresolubles, aquellas fronteras y criterios de clase fijados con tanta arbitrariedad, fueron precisamente los que dieron a la ciencia moderna de la naturaleza su carácter limitado y metafísico. El reconocimiento de que esas contraposiciones y diferencias, aunque efectivamente se presentan en la naturaleza, no tienen sino una validez relativa, y que ha sido nuestra reflexión la que ha introducido la idea de su rigidez

y de su validez absoluta, es el punto esencial de la concepción dialéctica de la naturaleza. Es posible llegar a esa concepción por el mero peso de los hechos que van acumulándose en las ciencias de la naturaleza; pero es más fácil alcanzarla si se percibe el carácter dialéctico de esos hechos con la consciencia de las leyes del pensamiento dialéctico.

En todo caso, la ciencia de la naturaleza ha llegado ya al punto en el cual no puede seguir sustrayéndose a la concepción dialéctica de conjunto. Y facilitará dicho proceso si no olvida que los resultados en los que sintetiza sus experiencias son conceptos, y que el arte de operar con conceptos no es ni innato, ni dado sin más en la conciencia habitual de la que se hace uso cotidianamente, sino que exige verdadero pensamiento, el cual tiene a su vez una larga historia experimental, ni más ni menos que la investigación empírica de la naturaleza. Apropiándose, precisamente, de los resultados de tres mil años de desarrollo de la filosofía, conseguirá, por una parte, liberarse de toda filosofía de la naturaleza que pretenda situarse fuera y por encima de ella y, por otra, rebasar ese método limitado de pensamiento que le es propio y que ha heredado del empirismo inglés.

F. ENGELS
Londres, 23 de septiembre de 1885.

# PRÓLOGO A LA TERCERA EDICIÓN

La presente edición es, prescindiendo de unas pocas modificaciones estilísticas de escasa importancia, una reimpresión de la anterior. Sólo en un capítulo, el décimo de la segunda sección —*De la Historia crítica*—, me he permitido añadidos importantes, y ello por los siguientes motivos:

Como ya hice notar en el prólogo a la segunda edición, ese capítulo es en lo esencial obra de Marx. En su primera versión, destinada a aparecer como artículo de periódico, me vi obligado a abreviar considerablemente el manuscrito de Marx, precisamente en las partes en las que la crítica de las concepciones de Dühring pasa a segundo término, con relación a los desarrollos originales sobre la historia de la economía política. Pero esas partes del manuscrito son precisamente las que resultan hoy de mayor y más duradero interés. Me considero obligado a reproducir del modo más completo y literal posible la exposición en la que Marx asigna a personajes como Petty, North, Locke y Hume el lugar que les corresponde en la génesis de la economía clásica; y aún más su aclaración del *Tableau económico* de Quesnay, ese enigma de la esfinge, irresoluble para toda la economía moderna. Sin embargo he prescindido, en la medida en que lo permitía el contexto, de todo lo que se refería exclusivamente a los escritos del señor Dühring.

Por lo demás, puedo sentirme plenamente satisfecho de la difusión que han tenido desde la anterior edición las ideas expuestas en este escrito, tanto en la conciencia colectiva de la ciencia como en la de la clase obrera, y ello en todos los países civilizados del mundo.

F. ENGELS
Londres, 23 de mayo de 1894.

# INTRODUCCIÓN

# I. GENERALIDADES

Ante todo, el socialismo moderno es por su contenido el producto de la percepción del antagonismo de clase entre poseedores y desposeídos, asalariados y burgueses, por una parte; y de la anarquía reinante en la producción, por otra. Pero, por su forma teórica, se presenta inicialmente como una continuación, en apariencia más consecuente, de los principios establecidos por los grandes ilustrados franceses del siglo XVIII. Como toda nueva teoría, el socialismo moderno tuvo que enlazar con el pensamiento que existía previamente, por más que sus raíces estuvieran en los hechos económicos.

Los grandes hombres que en Francia iluminaron las cabezas para la revolución en ciernes, obraron de un modo sumamente revolucionario. No reconocieron ninguna autoridad externa, del tipo que fuera. Lo sometieron todo a la crítica más despiadada: religión, concepción de la naturaleza, sociedad, orden estatal; todo tenía que justificar su existencia ante el tribunal de la razón, o renunciar a esa existencia. La razón era el único criterio que se aplicaba a todo. Era la época en la que, como dice Hegel, el mundo se puso a descansar sobre la cabeza, primero en el sentido de que la cabeza humana y las proposiciones descubiertas por su pensamiento pretendieron valer como fundamento de toda acción y toda asociación humanas; pero, también, en el sentido más amplio de invertir de arriba abajo en el terreno de los hechos la realidad que contradecía a esas proposiciones. Todas las formas anteriores de sociedad y de Estado, todas las nociones legadas por la antigua tradición, se remitieron al desván de los trastos como irracionales; el mundo se había regido hasta entonces por meros prejuicios; lo pasado no merecía más que compasión y desprecio. Ahora irrumpía finalmente la luz del día; a partir

de aquel momento, la superstición, la injusticia, el privilegio y la opresión iban a ser expulsados por la verdad eterna, la justicia eterna, la igualdad fundada en la naturaleza y los inalienables derechos del hombre.

Hoy sabemos que aquel Reino de la Razón no era nada más que el Reino de la Burguesía idealizado, que la justicia eterna encontró su realización en los tribunales de la burguesía, que la igualdad desembocó en la igualdad burguesa ante la ley, que como uno de los derechos del hombre más esenciales se proclamó la propiedad burguesa y que el Estado de la Razón, el contrato social roussoniano, tomó vida, y sólo pudo cobrarla, como república burguesa democrática. Los grandes pensadores del siglo XVIII, exactamente igual que todos sus predecesores, no pudieron rebasar los límites que les había puesto su propia época.

Pero, junto al antagonismo entre nobleza feudal y burguesía existía el antagonismo general entre explotadores y explotados, entre ricos ociosos y pobres trabajadores. Fue precisamente esa circunstancia lo que permitió a los representantes de la burguesía situarse como representantes no de una clase particular, sino de la entera humanidad doliente. Mas desde su mismo nacimiento la burguesía llevaba en su seno su contrario: no pueden existir capitalistas sin trabajadores asalariados, y por la misma razón que el burgués gremial de la Edad Media dio de sí el burgués moderno, el trabajador gremial y el jornalero fueron dando proletarios. Y aunque a grandes rasgos la burguesía pudo pretender con razón que en la lucha contra la nobleza representaba al mismo tiempo los intereses de las diversas clases trabajadoras de la época, en todo gran movimiento burgués se manifestaron agitaciones independientes de aquella clase que fue la precursora más o menos desarrollada del moderno proletariado. Así ocurrió en la época de las guerras religiosas y campesinas alemanas con la tendencia de Thomas Münzer; en la gran Revolución inglesa con los *levellers*[10]; en la gran Revolución Francesa con Babeuf. Junto

10. Levellers (Niveladores) Fracción revolucionaria de izquierda en la revolución burguesa inglesa de 1640. Sostenían que "por derecho natural, desde el nacimiento, todos los hombres están igualmente vinculados con la propiedad, la libertad y la independencia". Reivindicaban la supresión de la propiedad privada de la tierra, propugnaban las ideas del comunismo primitivo igualitario, tratando de llevarlas a cabo mediante la roturación colectiva de las tierras comunales. Propugnaban un estado secular y en el cual

a estas manifestaciones revolucionarias de una clase aún inmadura se produjeron manifestaciones teóricas; en los siglos XVI y XVII, descripciones utópicas de situaciones sociales ideales; en el siglo XVIII, ya explícitas teorías comunistas (Morelly y Mably). La exigencia de igualdad no se limitó a los derechos políticos, sino que se amplió a la situación social del individuo; no se trataba de suprimir meramente los privilegios de clase, sino también las diferencias de clase. Y así fue la primera forma de manifestación de la nueva doctrina: un comunismo ascético que enlazaba con Esparta. Después vinieron los tres grandes utópicos: Saint Simon, en el cual la tendencia burguesa aún conserva cierto valor junto a la proletaria; Fourier, y Owen, que, en el país de la producción capitalista más desarrollada y bajo la impresión de las contraposiciones por ella producidas, desarrolló sistemáticamente sus propuestas para la eliminación de las diferencias de clase, enlazando directamente con el materialismo francés.

Los tres tienen en común el hecho de no representar los intereses del proletariado, ya producido históricamente mientras tanto. Al igual que los ilustrados, estos tres autores no se proponen liberar a una clase determinada, sino a la humanidad entera. Como aquéllos, quieren implantar el *Reino de la Razón* y de la justicia eterna; pero su reino es abismalmente diferente respecto del de los ilustrados. En su opinión, el mundo burgués constituido según los principios de aquellos ilustrados era irracional e injusto, y, en consecuencia, debía ser recusado exactamente igual que el feudalismo y que todas las sociedades precedentes. El hecho de que en el mundo aún no hayan dominado la verdadera Razón y la verdadera Justicia se debe simplemente a que no se las ha conocido suficientemente. Ha faltado, sencillamente, el genial individuo que ahora se presenta y descubre la verdad; y el hecho de que se presente ahora, y que precisamente ahora descubra la verdad, no es algo derivado necesariamente del desarrollo histórico, no es un acontecimiento inevitable, sino un hecho fortuito. Igual habría podido nacer hace quinientos años, y entonces habría ahorrado a la humanidad cinco siglos de errores, luchas y sufrimientos.

---

hubiera libertad religiosa. Su objetivo de lograr la igualdad social implicaba una auténtica revolución social, lo cual amenazaba no sólo a la monarquía sino también al Parlamento y a los dirigentes políticos y militares de la revolución burguesa.

Semejante tipo de concepción es, en lo esencial, la de todos los socialistas ingleses y franceses y el de los primeros socialistas alemanes, incluyendo a Weitling. El socialismo es la expresión de la verdad absoluta, de la razón y la justicia absolutas, y basta con que sea descubierto para que por su propia fuerza conquiste el mundo; como la verdad absoluta es independiente del tiempo, el espacio y de la evolución histórica, es meramente casual la cuestión del lugar y el momento de su descubrimiento. Lo cual no excluye que la verdad, la razón y la justicia absoluta sean distintas para cada fundador de escuela; y como en cada uno de ellos el tipo especial de verdad, razón y justicia absolutas está a su vez condicionado por su entendimiento subjetivo, sus condiciones vitales y las dimensiones de sus conocimientos y la educación de su pensamiento, este conflicto de verdades absolutas no tiene más solución posible que el desgaste y limadura de unas con otras. De ello no podía resultar más que una especie de socialismo ecléctico de término medio que domina las cabezas de la mayoría de los trabajadores socialistas de Francia e Inglaterra; mezcla, de una parte, de las manifestaciones críticas de los principios económicos menos contradictorios y, de otra parte, de las representaciones sociales futuristas de los diversos fundadores de escuela; una mezcla tanto más fácil de conseguir cuanto más se redondean en la discusión, como los cantos del arroyo, las agudas aristas que precisan y determinan los diversos elementos particulares.

Para hacer del socialismo una ciencia había que empezar por situarlo en el terreno de la realidad.

Sin embargo, junto con la filosofía francesa del siglo XVIII y después de ésta, había surgido la moderna filosofía alemana, para encontrar en Hegel su conclusión. Su mayor mérito fue recoger de nuevo la dialéctica como forma suprema del pensamiento. Los antiguos filósofos griegos fueron todos dialécticos innatos espontáneos, y la cabeza más universal de todos ellos, Aristóteles, había investigado incluso las formas más esenciales del pensamiento dialéctico. La filosofía moderna, en cambio, aunque también ella tenía brillantes representantes de la dialéctica (por ejemplo, Descartes y Spinoza), había cristalizado cada vez más, por la influencia inglesa, en el modo de pensar llamado metafísico, el cual dominó también casi exclusivamente a los franceses del siglo XVIII, por lo menos en sus trabajos específicamente filosóficos. Fuera de la filosofía estrictamente

dicha, ellos también eran capaces de suministrar obras maestras de la dialéctica; bastará con recordar *El sobrino de Rameau*, de Diderot, y el *Tratado sobre el origen de la desigualdad entre los hombres*, de Rousseau. Vamos a limitarnos aquí a indicar lo esencial de ambos métodos de pensamiento; más tarde volveremos a tratar detalladamente este tema.

Cuando sometemos la naturaleza o la historia humana al examen del pensamiento, o nuestra propia actividad espiritual, se nos ofrece por de pronto la estampa de un infinito entrelazamiento de conexiones e interacciones, en el cual nada permanece siendo lo que era, ni como era, ni donde era, sino que todo se mueve, se transforma, deviene y perece. Semejante concepción del mundo, espontánea e ingenua, pero correcta en cuanto a la cosa, es la de la antigua filosofía griega, y ha sido claramente formulada por primera vez por Heráclito: todo es y no es, pues todo *fluye*, se encuentra en constante modificación, sumido en constante devenir y perecer. Mas esta concepción, por correctamente que capte el carácter general de la imagen de conjunto de los fenómenos, no basta para explicar las particularidades de que se compone esta imagen general, y mientras no podamos hacer esto no podremos tampoco tener clara esta imagen de conjunto. Para conocer esas particularidades tenemos que arrancarlas de su conexión natural o histórica y estudiar cada una de ellas desde el punto de vista de su constitución, de sus particulares causas y efectos, etc. Esta es ante todo la tarea de la ciencia de la naturaleza y de la investigación histórica, ramas de la investigación que por muy buenas razones no ocuparon entre los griegos de la era clásica sino un lugar subordinado, puesto que su primera obligación consistía en reunir los materiales con los que formaban sus conocimientos y establecían sus ideas. Los comienzos de la investigación exacta de la naturaleza han sido desarrollados por los griegos del período alejandrino y más tarde, en la Edad Media, por los árabes; pero una verdadera ciencia de la naturaleza data de la segunda mitad del siglo XV, y a partir de entonces ha hecho progresos con velocidad siempre creciente. La descomposición de la naturaleza en sus partes particulares, el aislamiento de los diversos procesos y objetos naturales en determinadas clases especiales, la investigación del interior de los cuerpos orgánicos según sus muy diversas conformaciones anatómicas, fue la condición fundamental de los progresos gigantescos

que nos han aportado los últimos cuatrocientos años al conocimiento de la naturaleza. A su vez, todo ello nos ha legado también la costumbre de concebir las cosas y los procesos naturales aisladamente, fuera de la gran conexión de conjunto, no en su movimiento, sino en reposo; no como entidades esencialmente cambiantes, sino como fijas y permanentes; no en su vida, sino en su muerte. Al transmitir esta concepción de la ciencia natural a la filosofía, como ocurrió por obra de Bacon y Locke, se creó la limitación de pensamiento característica de los últimos siglos, el modo metafísico de pensar.

Para el metafísico, las cosas y sus imágenes mentales, los conceptos, son objetos de investigación dados de una vez para siempre, aislados, uno tras otro y sin necesidad de contemplar el otro, fijos y rígidos. El metafísico piensa según rudas contraposiciones sin término medio: su lenguaje es *sí, sí*, y *no, no*, y todo lo que pasa de eso procede del mal. Para él, toda cosa existe o no existe: una cosa no puede ser al mismo tiempo ella misma y otra. Lo positivo y lo negativo se excluyen lo uno a lo otro de un modo absoluto; la causa y el efecto se encuentran del mismo modo en rígida contraposición. Este modo de pensar nos resulta a primera vista muy plausible porque es el del llamado sano sentido común. Pero el sano sentido común, por apreciable compañero que sea en el doméstico dominio de sus cuatro paredes, experimenta asombrosas aventuras en cuanto se arriesga por el ancho mundo de la investigación; y el modo metafísico de pensar, aunque también está justificado y es hasta necesario en esos anchos territorios de diversa extensión según la naturaleza de la cosa, tropieza sin embargo siempre, antes o después, con una barrera más allá de la cual se hace unilateral, limitado, abstracto, y se pierde en irresolubles contradicciones, porque atendiendo a las cosas pierde su conexión, atendiendo a su ser pierde su devenir y su perecer, atendiendo a su reposo se olvida de su movimiento: porque los árboles no le dejan ver el bosque.

Para cuestiones cotidianas, por ejemplo, sabemos y podemos decir con seguridad si un animal existe o no existe; pero si llevamos a cabo una investigación más detallada, nos damos cuenta de que un asunto así es a veces sumamente complicado, como saben muy bien, por ejemplo, los juristas que en vano se han devanado los sesos por descubrir un límite racional a partir del cual la muerte dada al niño en el seno materno sea homicidio; no menos imposible es precisar el

momento de la muerte, pues la filosofía enseña que la muerte no es un suceso instantáneo y dado de una vez, sino un proceso bastante largo. Del mismo modo todo ser orgánico es en cada momento el mismo y no lo es; en cada momento está elaborando sustancia tomada de fuera y eliminando otra; en todo momento mueren células de su cuerpo y se forman otras nuevas; tras un tiempo más o menos largo, la materia de ese cuerpo se ha quedado completamente renovada, sustituida por otros átomos de materia, de modo que todo ser organizado es al mismo tiempo el mismo y otro diverso. También descubrimos con un estudio más atento que los dos polos de una contraposición, como positivo y negativo, son tan inseparables el uno del otro como contrapuestos el uno al otro, y que a pesar de toda su contraposición se interpretan el uno al otro; también descubrimos que causa y efecto son representaciones que no tienen validez como tales, sino en la aplicación a cada caso particular, y que se funden en cuanto contemplamos el caso particular en su conexión general con el todo del mundo, y se disuelven en la concepción de la alteración universal, en la cual las causas y los efectos cambian constantemente de lugar, y lo que ahora o aquí es efecto, allí o entonces es causa, y viceversa.

Todos estos hechos y métodos de pensamiento encajan mal en el marco del pensamiento metafísico. Para la dialéctica, en cambio, que concibe las cosas y sus reflejos conceptuales esencialmente en su conexión, en su encadenamiento, su movimiento, su origen y su perecer, hechos como los indicados son otras tantas confirmaciones de sus propios procedimientos. La naturaleza es la piedra de toque de la dialéctica, y tenemos que reconocer que la ciencia moderna ha suministrado para esa prueba un material sumamente rico y en constante acumulación, mostrando así que, en última instancia, la naturaleza procede dialéctica y no metafísicamente. Y, como hasta ahora, pueden contarse con los dedos los científicos de la naturaleza que han aprendido a pensar dialécticamente, puede explicarse por este conflicto entre los resultados descubiertos y el modo tradicional de pensar la confusión ilimitada que reina hoy día en la ciencia natural, para desesperación de maestros y discípulos, escritores y lectores.

Sólo mediante la dialéctica, con constante atención a la interacción general del devenir y el perecer, de las modificaciones progresivas o regresivas, puede conseguirse una exacta exposición del

cosmos, de su evolución y de la evolución de la humanidad, así como de la imagen de esa evolución en la cabeza del hombre. En este sentido obró desde el primer momento la reciente filosofía alemana. Kant comenzó su trayectoria al disgregar el estable sistema solar newtoniano y su eterna duración después del célebre primer empujón en un proceso histórico: en el origen del Sol y de todos los planetas a partir de una masa nebular en rotación. Concluyendo de ello que dicho origen establecía simultáneamente la futura muerte del sistema solar. Su concepción quedó consolidada medio siglo más tarde matemáticamente por Laplace, y, otro medio siglo después, el espectroscopio mostró la existencia de tales masas incandescentes de gases en diversos grados de condensación en todo el espacio cósmico.

Esta moderna filosofía alemana tuvo su culminación en el sistema hegeliano, en el que por primera vez, y este es su gran mérito, se exponía conceptualmente todo el mundo natural, histórico y espiritual como un proceso, es decir, como algo en constante movimiento, modificación, transformación y evolución, al mismo tiempo que se hacía el intento de descubrir en ese movimiento y esa evolución la conexión interna del todo. Desde este punto de vista, la historia de la humanidad dejó de parecer una intrincada confusión de violencias sin sentido, todas igualmente recusables por el tribunal de la razón filosófica ya madura, y cuyo más digno destino es ser olvidadas lo antes posible, para presentarse como el proceso evolutivo de la humanidad misma, convirtiéndose en tarea del pensamiento el seguir la marcha gradual, progresiva, de ese proceso por todos sus retorcidos caminos, y mostrar su coherencia interna a través de todas las aparentes casualidades.

Poco importa el hecho de que Hegel no resolviera esa tarea. Su mérito, que ha inaugurado una nueva época, consiste en haberla planteado. La tarea es tal que ningún individuo podrá resolverla jamás. Aunque Hegel ha sido —junto con Saint Simon— la cabeza más universal de su época, estaba de todos modos limitado, primero, por las dimensiones necesariamente reducidas de sus propios conocimientos, y, por los conocimientos y las concepciones de su época, igualmente reducidas en cuanto a dimensión y a profundidad. A ello se añadía una tercera limitación. Hegel fue un idealista, es decir, los pensamientos de su cabeza no eran para él reproducciones

más o menos abstractas de las cosas y de los hechos reales, sino que, a la inversa, consideraba las cosas y su desarrollo como reproducciones realizadas de la *Idea* existente en algún lugar ya antes del mundo. Con ello quedaba todo puesto cabeza abajo, y completamente invertida la conexión real del mundo. Por correcta y genialmente que Hegel concibiera incluso varias cuestiones particulares, otras muchas cosas de detalle están en su sistema, por los motivos dichos, zurcidas, artificiosamente introducidas, construidas, en una palabra, erradas. El sistema hegeliano es en sí un colosal aborto, pero también el último de su tipo. Aún padecía una insanable contradicción interna: por una parte, tenía como presupuesto esencial la concepción histórica según la cual la historia humana es un proceso evolutivo que, por su naturaleza, no puede encontrar su consumación intelectual en el descubrimiento de la llamada verdad absoluta; pero, por otra parte, el sistema hegeliano afirma ser el contenido esencial de dicha verdad absoluta. Un sistema que lo abarca todo, un sistema definitivamente concluso del conocimiento de la naturaleza y de la historia, está en contradicción con las leyes fundamentales del pensamiento dialéctico; lo cual no excluye en modo alguno, sino que, por el contrario, supone que el conocimiento sistemático de la totalidad del mundo externo puede dar pasos de gigante de generación en generación.

La comprensión del completo error por inversión del anterior idealismo alemán llevó necesariamente al materialismo, pero, cosa digna de observarse, no al materialismo meramente metafísico y exclusivamente mecanicista del siglo XVIII. Frente a la simplista recusación ingenuamente revolucionaria de toda la historia anterior, el moderno materialismo ve en la historia el proceso de evolución de la humanidad, y su tarea es descubrir las leyes de su movimiento. Frente a la concepción de la naturaleza como un todo inmutable de cuerpos celestes que se mueven en estrechas órbitas, como había enseñado Newton, y de inmutables especies de seres orgánicos, como había enseñado Linneo, el actual materialismo reúne los nuevos progresos de la ciencia de la naturaleza, según los cuales también la naturaleza tiene su historia en el tiempo, los cuerpos celestes y las especies que los habita, cuando las circunstancias son favorables, nacen y perecen, y los cielos y órbitas, cuando de verdad existen, tienen dimensiones infinitamente más gigantescas. En ambos casos, este

materialismo esencialmente dialéctico no necesita filosofía alguna que esté por encima de las demás ciencias. Desde el momento en que se pide a cada ciencia que se dé cuenta de su posición en la conexión de todas las cosas y del conocimiento de las cosas, se hace superflua toda ciencia de la conexión total. Al final, de toda la filosofía anterior no subsiste independientemente más que la doctrina del pensamiento y de sus leyes, la lógica formal y la dialéctica. Todo lo demás queda absorbido por la ciencia positiva de la naturaleza y de la historia.

Aunque ese salto progresivo en la concepción de la naturaleza no ha podido realizarse sino en la medida en que la investigación ha suministrado el correspondiente material de conocimiento positivo, ya mucho antes se habían puesto en evidencia hechos históricos que provocaron una decisiva inflexión en la concepción histórica. En 1831 tuvo lugar en Lyón la primera sublevación obrera; entre 1838 y 1842 alcanzó su punto culminante el primer movimiento obrero nacional, el de los cartistas ingleses. La lucha de clases entre el proletariado y la burguesía se situó en primer término en la historia de los países adelantados de Europa, en la medida en que se desarrollaban en ellos, por una parte, la gran industria y, por otra, el dominio político recién conquistado por la burguesía. Las doctrinas propuestas por la economía burguesa sobre la identidad de intereses entre el capital y el trabajo, la armonía general y el bienestar universal del pueblo como consecuencia de la libre competencia, se vieron desmentidos cada vez más contundentemente por los hechos. Era imposible ya esconder todas esas cosas, o eliminar el socialismo francés e inglés, que eran su expresión teórica, aunque aún muy imperfecta. Pero la vieja concepción idealista de la historia, que aún no había sido eliminada, no conocía ninguna lucha de clases basada en intereses materiales ni intereses materiales de ningún tipo; la producción, como todas las circunstancias económicas, aparecía en esa historia subsidiariamente, como elemento subordinado de la *historia de la cultura*.

Los nuevos hechos obligaron a someter toda la historia anterior a una nueva investigación, y entonces resultó que *toda* historia anterior no es sino la historia de la lucha de clases, que estas clases en lucha de la sociedad son en cada caso producto de las relaciones de producción y del cambio, en una palabra, de la situación *económica*

de su época; por tanto, que la estructura económica de la sociedad constituye en cada caso el fundamento real a partir del cual hay que explicar en última instancia toda la superestructura de las instituciones jurídicas y políticas, así como los tipos de representación religiosos, filosóficos y de otra naturaleza de cada período histórico. Con esto quedaba expulsado el idealismo de su último refugio, la concepción de la historia, se daba una concepción materialista de la misma y se descubría el camino para explicar la consciencia del hombre a partir del ser del hombre, en vez de explicar, como se había hecho hasta entonces, el ser del hombre partiendo de su consciencia.

El socialismo entonces existente era tan incompatible con esa concepción materialista de la historia como pudiera serlo la concepción de la naturaleza propia del materialismo francés con la dialéctica y la nueva ciencia natural. El socialismo anterior criticaba sin duda el modo de producción capitalista existente y sus consecuencias, pero no podía explicar uno ni otras, ni, por tanto, superarlos; tenía que limitarse a condenarlos por dañinos. Se trataba de exponer ese modo de producción capitalista en su conexión histórica y en su necesidad para un determinado período histórico, o sea también la necesidad de su desaparición, y, por otra parte, de descubrir su carácter interno, que aún seguía oculto, pues la crítica realizada hasta entonces había atendido más a sus malas consecuencias que al proceso de la cosa misma. Todo esto fue posible gracias al descubrimiento de la *plusvalía*. Con ello se probó que la forma fundamental del modo de producción capitalista y de la explotación del trabajador por él realizada es la apropiación de trabajo no pagado; que el capitalista, incluso cuando compra a su pleno precio la fuerza de trabajo de su obrero, al precio que tiene como mercancía en el mercado, aún recaba a pesar de ello más valor del que pagó por ella; y que en última instancia esta plusvalía constituye la suma de valor por la cual se acumula en las manos de las clases poseedoras la suma de capital en constante aumento. Así quedaban explicados tanto el proceso de la producción capitalista como el de la producción de capital.

Debemos a Marx esos dos grandes descubrimientos: la concepción materialista de la historia y desvelar los secretos de la producción capitalista. Con ellos se convirtió el socialismo en una ciencia; la tarea es ahora desarrollarla en todos sus detalles y todas sus conexiones.

Aproximadamente así estaban las cosas en el terreno del socialismo teórico y de la muerta filosofía cuando el señor Eugen Dühring surgió en el escenario, con considerable estruendo, y anunció una revolución radical de la filosofía, de la economía política y del socialismo.

Veamos ahora lo que el señor Dühring nos promete y lo que cumple.

# II. LO QUE PROMETE EL SEÑOR DÜHRING

Las obras del señor Dühring que nos interesan ante todo son: su *Curso de filosofía*, su *Curso de economía nacional y social* y su *Historia crítica de la economía nacional y del socialismo*. La primera de estas obras es la que nos ocupará para empezar.

Ya en la primera página de la misma el señor Dühring se anuncia como

> "aquél que *asume*[11] la *representación* de este poder [la filosofía] en su tiempo y para el posterior desarrollo hoy previsible."

El señor Dühring se proclama único y verdadero filósofo del presente y del futuro *hoy previsible*. El que discrepe de él discrepará de la verdad. Muchas personas antes que el señor Dühring han pensado eso de sí mismas, pero —dejando aparte a Richard Wagner— él es probablemente el primero que lo ha dicho con tanta tranquilidad. La verdad de la que se trata en sus escritos es, por cierto, *una verdad definitiva y de última instancia*.

La filosofía del señor Dühring es

> "el sistema natural, o la filosofía de la realidad..." la realidad es pensada en este sistema de tal modo que "excluye toda veleidad de concepción del mundo fantasiosa, subjetivista y limitada."

11. Todas las cursivas son de Engels.

Dicha filosofía es de tal naturaleza que eleva al señor Dühring por encima de las innegables fronteras de su limitación subjetiva personal. Cierto que esto es necesario para que pueda sentar verdades definitivas de última instancia, aunque por el momento no comprendemos aún cómo va a poder realizarse ese milagro.

> Este "sistema natural del saber, valioso ya de por sí para el espíritu" ha "*fijado con seguridad* las configuraciones fundamentales del ser, sin perdonar nada en cuanto a profundidad de pensamiento". Desde su "punto de vista realmente crítico" ofrece "los elementos de una filosofía real, consiguientemente, orientada hacia la realidad de la naturaleza y de la vida, la cual no deja subsistir ningún horizonte de mera apariencia, *sino que, con su poderoso movimiento de subversión, despliega todas las tierras y todos los cielos de la naturaleza externa e interna*", es un "nuevo modo de pensar", y sus resultados son "resultados y concepciones radicalmente propios... pensamientos creadores de sistema... verdades comprobadas". Tenemos ante nosotros "un trabajo que tiene que encontrar su fuerza en la iniciativa concentrada" cualquiera que sea el significado de estas palabras; una "investigación que llega hasta las raíces... una ciencia radical, una concepción estrictamente científica de las cosas y de los hombres..., un trabajo de pensamiento que lo penetra todo en todas direcciones..., un proyectar creador de los presupuestos y las consecuencias dominables por el pensamiento..., lo absolutamente fundamental."

En el terreno político-económico no sólo nos da

> "amplios trabajos históricos y sistemáticos", destacando además los históricos por "*mi* dibujo histórico de *gran estilo*", los cuales han aportado en economía "creadoras inflexiones",

sino que además incluye un plan socialista completamente elaborado para la sociedad del futuro, el cual es el

> "fruto práctico de una teoría *clara y que llega hasta las últimas raíces*",

con lo que resulta tan infalible y tan portador de la única salvación como la filosofía dühringiana, pues

> "sólo en el cuadro socialista que *he dibujado en mi Curso de economía nacional* puede presentarse un auténtico propio en el lugar de la propiedad sólo aparente y transitoria o violenta". Según ese cuadro debe regirse el futuro.

Este repertorio de elogios del señor Dühring por el señor Dühring puede fácilmente multiplicarse por diez. Es posible que ya haya suscitado en el lector alguna duda acerca de si está realmente ante un filósofo o ante... Pero será mejor pedir al lector que se reserve el juicio hasta que conozca más de cerca la citada radicalidad. El repertorio anterior debe servir sólo para mostrar que no estamos en presencia de un filósofo y socialista corriente que se limita a formular sus ideas y confiar al posterior desarrollo la decisión sobre su valor, sino ante un ser completamente extraordinario, que afirma ser no menos infalible que el Papa, y cuya doctrina, fuera de la cual no hay salvación, debe aceptarse sin más, so pena de sucumbir a la más condenable de las herejías. No estamos, pues, en presencia de uno de esos trabajos en que abundan todas las literaturas socialistas, y recientemente también la alemana; trabajos en los cuales personas de diverso calibre intentan, del modo más sincero que pueda imaginarse, aclararse acerca de cuestiones para cuya solución tal vez les falta en mayor o menor medida el material; trabajos en los cuales, por muchos que sean sus defectos científicos y literarios, siempre es de apreciar la buena voluntad socialista. Aquí, por el contrario, el señor Dühring nos ofrece proposiciones que declara son verdades definitivas de última instancia junto a las cuales, por tanto, toda otra opinión es desde el principio falsa; y al igual que la verdad exclusiva, el señor Dühring posee también el único método de investigación rigurosamente científico, junto al cual son acientíficos todos los demás. O bien tiene razón y entonces estamos ante el mayor genio de todos los tiempos, ante el primer hombre sobrehumano, puesto que infalible, o bien no tiene razón, y en este caso, cualquiera que fuera nuestro juicio, el benévolo respeto a su posible buena voluntad sería precisamente la ofensa más mortal que podríamos inferir al señor Dühring.

Cuando se está en posesión de la verdad definitiva de última instancia y del único proceder científico riguroso, es inevitable sentir bastante desprecio por el resto de la humanidad, errada y acientífica. Por tanto, no puede asombrarnos que el señor Dühring hable de sus predecesores con el mayor desprecio, ni que sólo unos pocos grandes hombres excepcionalmente nombrados por él mismo hallen gracia a los ojos de Su Radicalidad.

Oigámosle hablar sobre los filósofos:

> "*Leibniz*, desprovisto de todo pensamiento discreto..., el mejor de todos los filosofadores cortesanos posibles."

*Kant* resulta, aunque malamente, tolerado al menos; pero tras él, todo ha sido confusión:

> se produjeron las "brutalidades y las insanias, tan necias como hueras, de los primeros epígonos, señaladamente las de un *Fichte* y un *Schelling*... monstruosas caricaturas, obra de ignorantes filosofastros de la naturaleza... las monstruosidades postkantianas" y las "febriles fantasías", coronadas por "un *Hegel*". Este hablaba la "jerga hegeliana" y difundió la "epidemia hegeliana" por medio de su "manera, que por si eso faltaba, es acientífica incluso en la forma", y por medio también de sus "crudas expresiones".

Los científicos de la naturaleza no corren mejor suerte; aunque sólo alude por su nombre a Darwin, y así tenemos que limitarnos a éste:

> "La semipoesía y el truco de las metamorfosis darwinistas, con su grosera estrechez de concepción y su embotada capacidad de distinguir... En nuestra opinión, el darwinismo propiamente dicho, del que hay que distinguir, naturalmente, la concepción lamarckiana, es una pieza de brutalidad dirigida contra la humanidad."

Pero, los más maltratados son los socialistas. Con la excepción de Luis Blanc, que en todo caso es el más irrelevante de todos ellos, son todos pecadores y carecen de la gloria que pretendidamente tienen antes que (o después que) el señor Dühring. Y no sólo por lo que ha-

ce a la verdad y al carácter científico de su obra, sino también por su carácter humano. Ni siquiera son “hombres”, con la excepción de Babeuf y de algunos *communards* de 1871. Los tres utópicos son, en la terminología del señor Dühring, “alquimistas sociales”. De los tres, Saint Simon sale aún bien librado, puesto que sólo le reprocha “exageración”, indicándose al mismo tiempo compasivamente que sufrió una locura religiosa. Pero ante Fourier el señor Dühring pierde definitivamente la paciencia. Pues Fourier

> “revela todos los elementos de la locura... Ideas que por lo común se encuentran en los manicomios... sueños de lo más frenético... productos de la enajenación mental... El indeciblemente estúpido Fourier”, ese enfermo de “infantilismo”, ese “idiota”, no es ni siquiera socialista; su falansterio no es en absoluto un elemento de socialismo racional, sino “un engendro construido según el esquema del tráfico común”.

Y, por último:

> “Aquel al que no basten... esos ataques [de Fourier contra Newton] para convencerse de que en el nombre de Fourier y en todo el fourierismo no hay más verdad que la primera sílaba, *debería incluirse a su vez bajo alguna categoría de idiotas*.”

Por lo que hace a Robert Owen,

> “tenía ideas pobres y muertas... su pensamiento moral, tan grosero... sus lugares comunes que degeneran en rarezas... su tipo de concepción, absurdo y grosero... Las concepciones de Owen no merecen una crítica seria... su vanidad”, etc.

El señor Dühring caracteriza, con suma agudeza, a los utópicos por sus nombres del modo siguiente: Saint Simon saint (santo), Fourier fou (loco); Enfantin enfant (niño); lo único que falta es que añada: Owen o weh![12], con lo que le habrían bastado cuatro palabras pa-

12. ¡Ay!

ra disipar con un trueno un período muy importante de la historia del socialismo; y el que no lo crea "debería incluirse a su vez bajo alguna categoría de idiotas".

En cuanto al juicio que le merecen al señor Dühring sobre los socialistas posteriores, nos limitaremos a entresacar, por razones de brevedad, sólo los referentes a Lassalle y Marx:

> *Lassalle*: "Ensayos de divulgación pedantes y afectados..., escolástica desbordada..., monstruosa mezcla de teoría general y charlatanería mezquina..., superstición hegeliana sin sentido y sin forma..., ejemplo espantoso..., propia limitación..., fanfarronería con las pequeñeces más intranscendentes..., héroe judío..., panfletista..., ordinario..., inconsistencia interna de la concepción de la vida y del mundo."
>
> *Marx*: "Estrechez de la concepción..., sus trabajos y realizaciones son en sí, es decir, consideradas de un modo estrictamente teorético, cosa sin duradera importancia en nuestro terreno [la historia crítica del socialismo] y desde el punto de vista de la historia general síntoma de la influencia de una rama de la moderna escolástica sectaria... Impotencia de las capacidades de concentración y ordenación... Carácter informe de los pensamientos y del estilo, tono indigno del lenguaje..., vanidad a la inglesa..., engaño..., burdas concepciones que no son de hecho sino bastardas de la fantasía histórica y lógica..., gestos engañosos..., vanidad personal..., manierismo desdeñoso..., petulante..., lindezas y trucos de literato..., erudición chinesca..., atraso filosófico y científico."

Así sucesivamente, pues tampoco esto es sino un florilegio muy superficial del jardín de flores del señor Dühring. Como es natural, por el momento no nos importa en absoluto saber si esos amables insultos, que por poco educado que fuera el señor Dühring deberían impedirle llamar a *nada* impertinente e insolente, son también verdades definitivas de última instancia. También nos abstendremos por ahora de dudar de su radicalidad, no vaya a ser que se nos prohíba incluso elegir nosotros mismos la categoría de idiotas a la que pertenecemos. Nos hemos considerado exclusivamente obligados, por una parte, a dar un ejemplo del lenguaje al que el señor Dühring llama

> lo selecto de un modo de expresión sin contemplaciones, y al mismo tiempo modesto en el auténtico sentido de la palabra,

y, por otra, a comprobar que la recusación de sus predecesores es para el señor Dühring cosa no menos firmemente establecida que su propia infalibilidad. Tras de lo cual moriremos sumidos en el más profundo respeto por el genio más poderoso de todos los tiempos. A condición de que todo sea efectivamente como él dice.

# SECCIÓN PRIMERA
# FILOSOFÍA

# III. DIVISIÓN. APRIORISMO

La filosofía es, según el señor Dühring, el desarrollo de la forma suprema de la consciencia del mundo y de la vida, y comprende en un amplio sentido los *principios* de todo saber y todo querer. Siempre que se trata de cualquier serie de conocimientos o móviles, o de cualquier grupo de formas de existencia propuesto a la consciencia humana, los *principios* de esas formaciones tienen que ser un objeto de la filosofía. Estos principios son los elementos sencillos, o hasta el momento, supuestos como simples, a partir de los cuales puede componerse el múltiple saber y querer. La constitución general de las cosas puede reconducirse a formas y elementos fundamentales como la constitución química de los cuerpos. Estos elementos últimos o principios, una vez adquiridos, no valen sólo para lo inmediatamente conocido y accesible, sino también para el mundo que nos es desconocido e inaccesible. Los principios filosóficos, constituyen, pues, el complemento último que necesitan las ciencias para convertirse en un sistema unitario de explicación de la naturaleza y de la vida humana. Aparte de las formas fundamentales de toda existencia, la filosofía no tiene más que dos objetos propios de investigación, a saber, la naturaleza y el mundo humano. De ello resultan *sin la menor violencia*, para la ordenación de nuestra materia, tres grupos, a saber, la esquemática universal general, la doctrina de los principios naturales y, finalmente, la del hombre. En esta sucesión está además contenido un *orden lógico interno*, pues los principios formales que valen de todo ser van los primeros, y los terrenos materiales en los que hay que *aplicarlos* siguen luego en la gradación de su jerarquía.

Hasta aquí, el pensamiento del señor Dühring casi literalmente.

En el señor Dühring se trata de *principios* formales deducidos del *pensamiento*, no del mundo externo, que hay que aplicar al reino de la naturaleza y del hombre, es decir, según los cuales tienen que regirse la naturaleza y el hombre. Pero ¿de dónde recibe el pensamiento esos principios? ¿De sí mismo? No, pues el propio señor Dühring dice: el terreno puramente ideal se limita a esquemas lógicos y a configuraciones matemáticas (y esto último es además falso, como veremos). Los esquemas lógicos no pueden referirse sino *a formas de pensamiento*; pero aquí no se trata sino de las formas del *ser*, del mundo externo, y el pensamiento no puede jamás obtener e inferir esas formas de sí mismo, sino sólo del mundo externo con lo que se invierte enteramente la situación: los principios no son el punto de partida de la investigación, sino su resultado final, y no se aplican a la naturaleza y a la historia humana, sino que se obtienen de ellas; no es la naturaleza ni el reino del hombre los que se rigen según los principios, sino que éstos son correctos en la medida en que concuerdan con la naturaleza y con la historia. Esta es la única concepción materialista del asunto, y la opuesta concepción del señor Dühring es idealista, invierte completamente la situación y construye artificialmente el mundo real partiendo del pensamiento, de ciertos esquematismos, esquemas o categorías que existen en algún lugar antes que el mundo y desde la eternidad. Igual que... *un Hegel*.

En efecto, comparemos la *Enciclopedia* de Hegel, con todas sus febriles fantasías, con las definitivas verdades de última instancia del señor Dühring. Con el señor Dühring tenemos, primero, la esquemática universal general, que en Hegel se llama *Lógica*. Luego tenemos en uno y otro la aplicación de esos esquemas, o categorías lógicas, a la naturaleza: esto es la Filosofía de la Naturaleza; y finalmente tenemos su aplicación al reino del hombre, que es lo que Hegel llama Filosofía del Espíritu. El “orden lógico interno” de la sucesión temática de Dühring nos conduce “muy naturalmente”, a la *Enciclopedia* de Hegel, de la que está tomado con una fidelidad que conmoverá hasta las lágrimas al judío eterno de la escuela hegeliana, el profesor Michelet de Berlín.

Todo esto pasa cuando se toma tranquila y naturalmente la “consciencia”, “el pensamiento”, como algo dado y contrapuesto desde el principio al ser, a la naturaleza. Así, se hallará también muy

notorio que la consciencia y la naturaleza, el pensamiento y el ser, las leyes del pensamiento y las leyes de la naturaleza concuerdan entre sí. Mas si se sigue preguntando qué son el pensamiento y la consciencia y de dónde vienen, se halla que son productos del cerebro humano, y que el hombre mismo es un producto de la naturaleza, que se ha desarrollado junto con su medio; con lo que se entiende sin más que los productos del cerebro humano, que son en última instancia precisamente productos de la naturaleza, no contradigan, sino que correspondan el resto de la conexión natural.

Pero el señor Dühring no puede permitirse este sencillo tratamiento del problema. No sólo piensa en nombre de la humanidad —lo cual sería ya por sí mismo una cosa muy bonita—, sino, además, en nombre del ser consciente y pensante de todo el universo.

> Sería, efectivamente, "una humillación de las formaciones básicas de la consciencia y del saber el limitar, o simplemente poner en entredicho, su validez soberana y su pretensión de verdad absoluta mediante el epíteto humana."

Para que nadie tenga la sospecha de que en algún otro cuerpo celeste dos por dos son cinco, el señor Dühring se ve imposibilitado de llamar humano al pensamiento, y tiene así que separarlo del único fundamento real que nos importa, a saber, el hombre y la naturaleza; de esta forma cae torpemente, y sin salvación, en una ideología que le obliga a aparecer como epígono del "epígono" Hegel. Por lo demás, tendremos ocasión de saludar al señor Dühring varias veces en otros planetas.

Obviamente es imposible fundar sobre semejante base ideológica ninguna doctrina materialista. Más tarde veremos que el señor Dühring se ve más de una vez obligado a atribuir a la naturaleza acciones conscientes, esto es, a hacer de ella lo que en alemán se llama Dios.

Pero nuestro filósofo de la realidad tenía además otros motivos para trasladar el fundamento de toda realidad desde el mundo real hasta el mundo del pensamiento. La ciencia de ese esquematismo universal general, de esos principios formales del ser, es precisamente el fundamento de la filosofía del señor Dühring. Cuando queremos deducir el esquematismo universal no de la cabeza, sino

sólo mediante la cabeza, partiendo del mundo real, y los principios del ser partiendo de lo que es, no necesitamos filosofía alguna, sino conocimientos positivos del mundo y de lo que en él ocurre; y lo que entonces resulta no es tampoco una filosofía, sino ciencia positiva. Entonces, el libro entero del señor Dühring sería trabajo perdido.

Además, si deja de ser necesaria cualquier filosofía, también dejará de serlo cualquier sistema, aunque sea un sistema natural de filosofía. La comprensión de que la totalidad de los procesos naturales se encuentra en una conexión sistemática mueve a la ciencia a mostrar esa conexión sistemática en todas partes, en el detalle igual que en el conjunto. Pero la correspondiente exposición científica completa de esa conexión, la composición de una reproducción mental exacta del sistema del mundo en que vivimos, nos es imposible y sería imposible para todos los tiempos. Si en algún momento de la evolución de la humanidad se compusiera un tal sistema definitivo y concluso de las conexiones del mundo físico, espiritual e histórico, quedaría con ello cerrado el reino del conocimiento humano, y quedaría también cortada la posterior evolución histórica a partir del momento en que la sociedad se encontrara instituida de acuerdo con aquel sistema: todo lo cual es un absurdo y un puro contrasentido. Los hombres se encuentran, pues, situados ante una contradicción: reconocer, por una parte, el sistema del mundo de un modo completo en su conexión de conjunto, y, por otra parte, no poder resolver jamás completamente esa tarea, tanto por su propia naturaleza humana como por la naturaleza del sistema del mundo. Esa contradicción no sólo arraiga en la naturaleza de los dos factores —mundo y hombre—, sino que es además la palanca capital de todo el progreso intelectual, y se resuelve diariamente y constantemente en la evolución progresiva infinita de la humanidad, del mismo modo que, por ejemplo, determinados ejercicios matemáticos se resuelven en una sucesión infinita o en una fracción continua. De hecho, toda reproducción mental del sistema del mundo queda limitada objetivamente por la situación histórica, y subjetivamente por la constitución física y espiritual de su autor. Pero el señor Dühring declara desde el primer momento que su concepción excluye toda veleidad de concepción del mundo subjetivamente limitada. Hemos visto antes que el señor Dühring es ubicuo y se encuentra en todos los cuerpos

celestes. He aquí ahora que es también omnisciente. El señor Dühring ha resuelto las últimas tareas de la ciencia y puesto grilletes al futuro de todas las ciencias.

El señor Dühring piensa poder sacarse ya lista de la cabeza la matemática pura entera, de un modo apriorístico, es decir, sin utilizar las experiencias que nos ofrece el mundo exterior, exactamente igual que las conformaciones básicas del ser.

> En la matemática pura, el entendimiento tiene que ocuparse "de sus propias libres creaciones e imaginaciones"; los conceptos de número y figura son "su objeto suficiente, producible por él mismo", y con ello tiene la matemática "una validez independiente de la experiencia *particular* y del real contenido del mundo".

Sin duda, la matemática pura tiene una validez independiente de la experiencia *particular* de cada individuo; pero lo mismo puede decirse de todos los hechos establecidos por todas las ciencias, y hasta de todos los hechos en general. Los polos magnéticos, la composición del agua por el oxígeno y el hidrógeno, el hecho de que Hegel ha muerto y el señor Dühring está vivo, son válidos independientemente de mi experiencia o de la de otras personas, y hasta independientemente de la experiencia del señor Dühring en cuanto que éste se duerma con el sueño del justo. Pero lo que no es verdad es que en la matemática pura el entendimiento se ocupe exclusivamente de sus propias creaciones e imaginaciones. Los conceptos de número y figura no han sido tomados sino del mundo real. Los diez dedos con los cuales los hombres han aprendido a contar, a realizar la primera operación aritmética, no son ni mucho menos una libre creación del entendimiento. Para contar hacen falta no sólo objetos contables, enumerables, sino también la capacidad de prescindir, al considerar esos objetos, de todas sus demás cualidades que no sean el número, y esta capacidad es el resultado de una larga evolución histórica y de la experiencia.

También el concepto de figura, igual que el de número, está tomado exclusivamente del mundo externo, y no ha nacido en la cabeza del pensamiento puro. Tenía que haber cosas que tuvieran figura y cuyas figuras fueran comparadas, antes de que se pudiera

llegar al concepto de figura. La matemática pura tiene como objeto las formas espaciales y las relaciones cuantitativas del mundo real, es decir, una materia muy real. El hecho de que esa materia aparece en la matemática de un modo sumamente abstracto no puede ocultar sino superficialmente su origen en el mundo externo. Para poder estudiar esas formas y relaciones en toda su pureza hay, sin embargo, que separarlas totalmente de su contenido, poner éste aparte como indiferente; así se consiguen los puntos sin dimensiones, las líneas sin grosor ni anchura, las *a* y *b* y las *x* e *y*, las constantes y las variables, y se llega al final, efectivamente, a las propias y libres creaciones e imaginaciones del entendimiento, a saber, a las magnitudes imaginarias.

A su vez, tampoco la aparente derivación de las magnitudes matemáticas unas de otras prueba su origen apriorístico, sino sólo su conexión racional. Antes de que se llegara a la idea de derivar la *forma* de un cilindro de la rotación de un rectángulo alrededor de uno de sus lados, ha habido que estudiar gran número de rectángulos y cilindros reales, aunque de forma muy imperfecta. Como todas las demás ciencias, la matemática ha nacido de las *necesidades* de los hombres: de la medición de tierras y capacidades de los recipientes, de la medición del tiempo y de la mecánica. Pero, como en todos los ámbitos del pensamiento, al llegar a cierto nivel de evolución las leyes abstraídas del mundo real se separan del mismo, se las contrapone como algo independiente, como leyes provenientes de fuera y según las cuales tiene que disponerse el mundo. Así ha ocurrido en la sociedad y en el Estado, y así precisamente se *aplica* luego al mundo la matemática pura, aunque ha sido tomada de ese mundo y no representa más que una parte de las formas de conexión del mismo, única razón por la cual es aplicable.

Pero, de la misma manera que el señor Dühring se imagina poder deducir todas las matemáticas puras de los axiomas matemáticos sin ninguna comprobación empírica, "no pueden tener ni necesitan fundamentación, ni siquiera según la representación lógica pura", para luego poder aplicarlas al mundo, así también se imagina que puede engendrar en su cabeza las configuraciones básicas del ser, los elementos simples de todo saber, los axiomas de la filosofía, y deducir luego de ellos la filosofía entera, o esquematismo universal, concediendo finalmente por supremo decreto esa constitución a la natu-

raleza y al mundo humano. Desgraciadamente, la naturaleza no es en absoluto, y el mundo humano lo es en escasísima medida, como los prusianos de Manteuffel de 1850.[13]

Los axiomas matemáticos son expresión de los rudimentarios contenidos de pensamiento que la matemática tiene que pedir a la lógica. Esos contenidos pueden reducirse a dos:

1. El todo es mayor que la parte. Tal proposición es pura tautología, pues la representación "parte", considerada cuantitativamente, se refiere ya desde su origen de un modo preciso a la representación "todo", de tal modo que "parte" significa sin más que el "todo" cuantitativo consta de varias "partes" cuantitativas. Los llamados axiomas no hacen más que formular eso explícitamente, con lo que no avanzamos ningún paso. Y hasta es posible *probar* en cierto sentido esa tautología diciendo: un todo es aquello que consta de varias partes; una parte es aquella entidad que, con otras, constituye un todo; consecuentemente, la parte es menor que el todo; la vaciedad de la repetición subraya aún mejor la vaciedad del contenido.

2. Dos magnitudes iguales a una tercera, son iguales entre sí. Este enunciado, como ha mostrado Hegel, es una deducción garantizada por la lógica, es decir, un enunciado demostrado fuera de la matemática pura. Los demás axiomas sobre la igualdad y la desigualdad son meras ampliaciones lógicas de esa deducción.

Estos enunciados tan pobres de contenido no tienen por sí mismos ningún atractivo ni en la matemática ni en ningún otro campo. Para poder avanzar tenemos que añadirles contenidos reales, relaciones y formas espaciales tomadas de cuerpos reales. Las representaciones de líneas, superficies, ángulos, polígonos, cubos, esferas, etc., proceden todas de la realidad, y hace falta una buena porción de ingenua ideología para creer la exposición de los matemáticos, según la cual la primera línea ha surgido por el movimiento de un punto en el espacio, la primera superficie por el movimiento de una línea, el primer cuerpo por el movimiento de una superficie, etc. Ya el lenguaje mismo se subleva contra ese uso. Una figura matemática de tres dimensiones se llama cuerpo, *corpus solidum*, en latín, es de-

13. Ministro prusiano, uno de los principales promotores de la reaccionaria Carta constitucional otorgada por el rey de Prusia al mismo tiempo que disolvía la Asamblea Nacional.

cir, cuerpo tangible: su nombre mismo no procede de la libre imaginación del entendimiento, sino de la sólida realidad.

Mas ¿por qué perder tanto tiempo en esto? Después de haber contado con fervor en las páginas 42 y 43 de su obra la independencia de la matemática pura respecto del mundo experimental, su apriorismo, su dedicación a las libres creaciones e imaginaciones del entendimiento, el señor Dühring dice en la página 63:

> "A menudo se pasa por alto, en efecto, que esos elementos matemáticos ['número, magnitud, tiempo, espacio y movimiento geométrico'] *no son ideales más que por su forma*... mientras que las *magnitudes absolutas* son algo plenamente empírico, cualquiera que sea el género a que pertenecen"..., pero "los esquemas matemáticos son susceptibles de una caracterización aislada de la experiencia y, sin embargo, suficiente".

Lo cual, ciertamente, es en mayor o menor medida verdad de *toda* abstracción, pero no prueba en absoluto que la abstracción no proceda de la realidad. En el esquematismo universal la matemática pura nace del pensamiento puro; en la filosofía de la naturaleza es, en cambio, algo plenamente empírico, tomado del mundo exterior y luego aislado de él. ¿Cuál de estas afirmaciones debemos creer?

# IV. ESQUEMATISMO UNIVERSAL

"El ser que todo lo abarca es *único*. No tiene, en su autosuficiencia, nada junto a sí ni por encima de sí. Añadirle un segundo ser sería convertirle en lo que no es, a saber, en una parte o constituyente de un todo más amplio. Al entender como marco nuestro pensamiento *unitario*, nada que tenga que insertarse en esa *unidad* de pensamiento puede conservar en sí una duplicidad. Ni tampoco puede sustraerse nada a esa unidad de pensamiento... La esencia de todo pensamiento consiste en la unificación de elementos de la consciencia en una unidad... El pensamiento es el punto de unidad y reunión del que ha nacido el *indivisible concepto del mundo* y por el cual se conoce el universo, como ya indica su nombre, como algo en lo cual todo se une en una *unidad*."

Así escribe el señor Dühring, y con esto se ve la primera aplicación del método matemático:

"Toda cuestión debe decidirse a base de simples configuraciones básicas y axiomáticamente, como si se tratara de sencillos... principios de la matemática."

"El ser que todo lo abarca es único". Si tautología significa la simple repetición en el predicado de lo que ya está dicho en el sujeto, y si eso constituye un axioma, entonces tenemos un axioma de lo más puro. En el sujeto nos dice el señor Dühring que el ser lo abarca todo, y en el predicado afirma impertérrito que no hay nada fuera del ser. ¡Qué colosal "pensamiento creador de sistema"!

Efectivamente es un creador de sistema. En menos de seis líneas de su texto, el señor Dühring ha transformado la unicidad del ser, por medio de nuestro unitario pensamiento, en la unidad del ser. Como la esencia de todo pensamiento consiste en la reunión en una unidad, el ser, en cuanto pensado, es pensado unitariamente, el concepto del mundo es indivisible, y como el ser pensado, el concepto del mundo, es indivisible, también el mundo real, el ser real, es una unidad indivisible. Y, por tanto

> "deja de haber lugar para las trascendencias en cuanto que el espíritu ha aprendido a concebir el ser en su homogénea universalidad."

He aquí una rápida campaña ante la cual palidecen completamente Austerlitz y Jena, Koniggratz y Sedán. En unas pocas frases que apenas llenan una página, una vez movilizado el primer axioma, hemos suprimido, eliminado y aniquilado todas las trascendencias, Dios, las cohortes celestiales, el cielo, el infierno y el purgatorio junto con la inmortalidad del alma.

¿Cómo pasamos de la unicidad del ser a su unidad? Simplemente representándonoslo. En cuanto extendemos en torno suyo, como marco, nuestro unitario pensamiento, el ser único se convierte en el pensamiento en un ser unitario, en una unidad de pensamiento, pues la esencia de *todo* pensamiento consiste en la unificación de elementos de la consciencia de una unidad.

Este último enunciado es sencillamente falso. En primer lugar, el pensamiento consiste tanto en descomponer en sus elementos los objetos representados en la conciencia, como en la unificación de elementos homogéneos en una unidad. No hay síntesis sin análisis. En segundo lugar, el pensamiento, si no quiere incurrir en arbitrariedades, no puede reunir en una unidad sino aquellos elementos de la consciencia en los cuales —o en cuyos prototipos reales— *existía ya previamente* dicha unidad. Si reúno los cepillos de los zapatos bajo la unidad "mamíferos", no por ello conseguiré que tengan glándulas mamarias. Lo que había que probar era precisamente la unidad del ser desde el punto de vista de la justificación de su concepción como unidad, y cuando el señor Dühring nos asegura que él piensa el ser unitariamente, y no como duplicidad, no pasa de declararnos su nada decisiva opinión.

Si queremos dar una imagen fiel del curso de su pensamiento, hela aquí: comienzo por el ser. Pienso, por tanto, el ser. El pensamiento del ser es unitario. Pero el pensamiento y el ser tienen que concordar, corresponderse. Por tanto, el ser es unitario también en la realidad. Así, pues, no hay "trascendencias" más allá. Pero si el señor Dühring se hubiera expresado así de abiertamente, en vez de declamarnos tan dramáticamente las anteriores frases de oráculo, la ideología habría sido inmediatamente visible. Pretender probar por la identidad del ser y el pensamiento la realidad de cualquier resultado del pensamiento fue precisamente la más insensata y febril fantasía de... un Hegel.

Aunque su argumentación fuera correcta, el señor Dühring no habría conquistado a los espiritualistas ni una pulgada de terreno, porque éstos pueden responderle contundentemente: para nosotros también el mundo es simple; la escisión en inmanencia y trascendencia existe sólo desde nuestro punto de vista específico, terrenal y manchado por el pecado original; pero en sí mismo, es decir, en Dios, todo el ser es algo único. Y los espiritualistas acompañarán al señor Dühring por esos cuerpos celestes a los que es tan aficionado, y le enseñarán uno o varios en los que no reine el pecado original, ni por tanto exista contraposición entre inmanencia y trascendencia, con lo que la unidad del mundo será un artículo de fe.

Lo más cómico de todo este asunto es que el señor Dühring utiliza la demostración ontológica de la existencia de Dios para probar la inexistencia de Dios a partir del concepto del ser. El argumento ontológico es el siguiente: al pensar a Dios lo concebimos como suma de todas las perfecciones. Pero en la suma esencial de todas las perfecciones está ante todo la existencia, pues un ser inexistente es necesariamente imperfecto. Por tanto, tenemos que incluir la existencia entre las perfecciones de Dios. Por tanto, Dios tiene que existir. Exactamente igual razona el señor Dühring: al pensar el ser lo pensamos como un *concepto*. Lo comprendido en un concepto es unitario. El ser no correspondería, pues, a su concepto si no fuera unitario. Por tanto, tiene que ser unitario. Luego no hay Dios, etc.

Cuando hablamos del *ser* y *solamente* del ser, la unidad no puede consistir más que en lo siguiente: que todos los objetos de que se trate son, existen. En la unidad de ese ser, y en ninguna otra, están reunidos, y la afirmación común de que todos ellos son, no sólo no puede atribuirles ninguna otra propiedad, común o no común, sino que

incluso excluye la consideración de toda otra propiedad. Pues en cuanto nos apartemos, aunque sólo sea un milímetro, del hecho sencillo y básico de que el ser compete en común a todas esas cosas, en ese mismo momento empiezan las diferencias entre esas cosas a presentarse ante nuestra mirada; y el que esas *diferencias* consistan, por ejemplo, en que las unas son blancas y las otras negras, las unas animadas y las otras inanimadas, las unas acaso inmanentes y las otras trascendentes, no es nada que podamos decidir en base al hecho de que a todas ellas se atribuye uniformemente la mera existencia.

La unidad del mundo no estriba en su existencia, aunque su existencia es un presupuesto de su unidad, ya que tiene que *ser* antes de poder ser *uno*. Por lo demás, el ser es una cuestión abierta a partir del límite en el que se interrumpe nuestro horizonte. La verdadera unidad del mundo estriba en su materialidad, y ésta no queda probada por unas pocas frases de prestidigitador, sino por un largo y laborioso desarrollo de la filosofía y de la ciencia de la naturaleza.

Prosigamos nuestra lectura. El *ser* del que nos habla el señor Dühring no es

> "aquel ser puro idéntico a sí mismo, carente de toda determinación particular y que no representa en realidad sino una contrafigura del pensamiento de la nada o de la ausencia de pensamiento."

Pronto veremos que el mundo del señor Dühring arranca de un ser carente de toda diferenciación interna, de todo movimiento y transformación, y es, por tanto, de hecho una mera contrafigura de la nada mental, es decir, una nada real. A partir de ese *ser-nada* se desarrolla el actual estado diferenciado del mundo, el cual es cambiante y presenta una evolución, un *devenir*; y sólo después de haber comprendido esto llegamos a "mantener el concepto del ser universal idéntico a sí mismo", incluso en esa misma transformación eterna. Tenemos ahora el concepto del ser a un nivel superior, en el cual incluye a la vez la continuidad y la modificación, el ser y el devenir. Llegados a este punto hallamos que

> "género y especie, y lo universal y lo particular en general, son los medios de distinción más simples, sin los cuales no puede concebirse la constitución de las cosas."

Mas esos conceptos son los medios de distinción de la *cualidad* y después de estudiarla proseguimos:

> "frente a los géneros se encuentra el concepto de magnitud, como el concepto de aquella homogeneidad en la que no tienen ya lugar diferencias específicas;"

es decir, pasamos de la *cualidad* a la *cantidad*, la cual es siempre mensurable.

Comparemos ahora esa "rigurosa distinción de los esquemas generales de acción" y de su "punto de vista realmente crítico" con las crudezas, groserías y febriles fantasías de un Hegel. Descubrimos enseguida que la *Lógica* de Hegel empieza con el *ser*, como el señor Dühring; que el ser se presenta luego como la *nada*, como el señor Dühring; que se pasa de ese *ser-nada* al *devenir*, cuyo resultado es la existencia, es decir, una forma del ser superior y más plena, exactamente igual que en el señor Dühring. La existencia lleva a la *cualidad*, y la cualidad a la *cantidad*, exactamente igual que el camino del señor Dühring. Y, para que no falte ninguna pieza esencial, el señor Dühring nos cuenta en otra ocasión:

> "Del reino de la insensibilidad sólo se pasa al de la sensibilidad, a pesar de toda la paulatina continuidad cuantitativa, mediante un *salto cualitativo* del que... podemos afirmar que se diferencia infinitamente de la mera gradación de una y la misma propiedad."

Es simple y llanamente la línea nodal hegeliana de las relaciones cuantitativas, en la que aumentos o disminuciones meramente cuantitativos provocan en determinados puntos críticos un *salto cualitativo*; como ocurre, por ejemplo, con el agua que se calienta o enfría, en cuyo caso los puntos críticos son el punto de ebullición y el de congelación, en los que tiene lugar el salto cualitativo, en condiciones de presión normal, hacia un nuevo estado de agregación, es decir, en los que tiene lugar el paso de la cantidad a la cualidad.

Nuestro estudio ha intentado también alcanzar las raíces, y ha encontrado como raíces de los radicales esquemas básicos de Dühring nada menos que las "febriles fantasías" de un Hegel, las categorías

de la *Lógica* de Hegel, parte primera, *Doctrina del ser*, y en su "sucesión" más ortodoxamente paleo-hegeliana, y sin apenas intentar encubrir el plagio.

No satisfecho con sustraer a su predecesor más intensamente calumniado toda su esquemática del ser, el señor Dühring, después de tomar incluso el ejemplo recién recordado de la transformación brusca de la cantidad en cualidad, tiene la sangre fría de decir de Marx:

"¡Qué infinitamente cómica es la apelación [de Marx] a la *confusa y nebulosa imagen hegeliana de que la cantidad se transforma en cualidad*!"

Confusa y nebulosa imagen... ¿Quién se transforma aquí, señor Dühring, y quién resulta cómico?

Estas lindezas están muy lejos de haber sido "decididas axiomáticamente" según lo prescrito, sino que han sido tomadas sencillamente de fuera, es decir, de la *Lógica* de Hegel. Y ello de tal modo que en todo el capítulo no hay ni rastro de conexión interna, salvo en la medida en que la toma de Hegel, y que el conjunto del desarrollo culmina en una fantasmagoría huera sobre el espacio y el tiempo, la continuidad y la transformación.

Hegel pasa del ser a la esencia, a la dialéctica. En ese punto trata de las determinaciones de la reflexión, de sus *contraposiciones* internas y contradicciones, como, por ejemplo, lo positivo y lo negativo; pasa luego a la *causalidad*, o relación de causa y efecto, y termina con la *necesidad*. Lo mismo hace el señor Dühring. Lo que Hegel llama doctrina de la esencia se encuentra traducido por el señor Dühring como propiedades lógicas del ser. Estas consisten ante todo en el "antagonismo de las fuerzas", en *contraposiciones*. Por su parte, el señor Dühring niega radicalmente la contradicción; más tarde volveremos a tocar este tema. Luego pasa a la *causalidad* y de ésta a la *necesidad*. Cuando el señor Dühring dice de sí mismo

"Nosotros, que no filosofamos *desde una jaula*,"

debe querer decir que está filosofando *en* una jaula, a saber, la jaula del esquematismo de las categorías de Hegel.

# V. FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA. TIEMPO Y ESPACIO

Ahora llegamos a la filosofía de la naturaleza. También aquí el señor Dühring está cargado de motivos para sentirse descontento con sus predecesores.

> La Filosofía de la Naturaleza "cayó tan bajo que dio en una seudo poesía pornográfica grosera y basada en la ignorancia", hasta "caer en manos de los prostituidos filosofastros del tipo de Schelling, individuos que manipulaban con el sacerdocio de lo absoluto para engañar al público". El cansancio nos ha salvado de esas "figuras deformes", pero sólo para dejar el campo libre a la "ausencia de actitudes"; "y por lo que hace al gran público, es sabido que para él la retirada de un gran charlatán no es a menudo sino ocasión para que un sucesor menor, pero más experimentado, repita los trucos del anterior bajo otro rótulo". Los científicos de la naturaleza, por su parte, tienen poca "afición a realizar excursiones por el reino de las ideas comprehensivas del universo", y por eso cometen "erradas precipitaciones" en el terreno teorético.

La necesidad de salvar la situación es imperiosa; por fortuna se nos presenta el señor Dühring.

Para apreciar justamente las siguientes revelaciones acerca del despliegue del mundo en el tiempo y de su limitación en el espacio tenemos que recurrir de nuevo a algunos pasos del "esquematismo universal".

Se atribuye al ser la infinitud, también de acuerdo con Hegel —y precisamente la que Hegel llama *mala* infinitud— e investiga entonces dicha infinitud.

"La forma más precisa de una infinitud pensable *sin contradicción* es la ilimitada acumulación de los números en la serie numérica... Del mismo modo que siempre podemos añadir a cualquier número otra unidad, sin agotar nunca la posibilidad de seguir contando, así se añade a cada estado del ser otro estadio más, y la infinitud consiste en la ilimitada producción de esos estados. Esta infinitud *exactamente pensada* no tiene, por eso mismo, más que una única forma fundamental y una única dirección. Pues aunque para nuestro pensamiento es indiferente proyectar una dirección contrapuesta, de acumulación de los estados, la infinitud que progresa hacia atrás no es más que una precipitada construcción de la representación. Pues como en la realidad habría que recorrerla en esa dirección *invertida*, tendría siempre a la espalda, en cualquiera de sus estados, una serie numérica infinita. Pero con esto se cometería la inadmisible contradicción de una serie numérica infinita enumerada, y así resulta absurdo admitir una segunda dirección de la infinitud."

La primera consecuencia que se extrae de esta concepción de la infinitud es que el encadenamiento de causas y efectos en el mundo tiene que haber tenido algún comienzo:

"Un número infinito de causas que se suponen ya seriadas es impensable por el hecho de que presupone como contada la infinitud numérica."

Con eso queda probada una *causa primera*.
La segunda consecuencia es

"la ley de la cantidad discreta determinada: la acumulación de lo idéntico de cualquier género real de entidades independientes no puede pensarse más que como formación de un número determinado". No sólo el número de cuerpos celestes existentes tienen que ser en cada momento determinado, sino que tiene que serlo incluso el número total de las partes mínimas individuales de la materia que existen en el mundo. Esta última necesidad es el verdadero motivo por el cual no puede pensarse composición alguna sin átomos. Todo estado de división real

tiene siempre una determinación finita, y tiene que tenerla para que no se produzca la contradicción de la infinitud contada. No sólo tiene que ser, por la misma razón, el número actual de revoluciones de la Tierra alrededor del Sol un número determinado, aunque no achacable, sino que todos los procesos naturales tienen que haber tenido algún principio, y toda diferenciación y todas las multiplicidades de la naturaleza que se siguen en el tiempo tienen que arraigar en un *estado idéntico consigo mismo*. Este sí que puede haber existido sin contradicción desde la eternidad, pero también esta representación debería excluirse si el tiempo mismo constara de partes reales, si no fuera más bien simplemente dividido arbitrariamente por nuestro entendimiento con la posición ideal de las posibilidades. Asunto propio es el contenido real y diversificado del tiempo; este real relleno del tiempo con hechos de diversa especie, así como las formas de existencia de este ámbito, pertenecen precisamente, a causa de su diversidad, a lo numerable. Imaginemos un estado o situación sin transformaciones y que no ofrezca en su auto identidad ninguna diferencia de sucesión: entonces el especial concepto de tiempo se convierte en la idea general del ser. Y no se puede imaginar en qué consistiría la acumulación de una duración vacía."

El propio señor Dühring, cuya exposición hemos reproducido, se siente muy satisfecho por la importancia de este descubrimiento. Por el momento se limita a esperar que "por lo menos no será considerado como una verdad de poca monta"; pero luego dice:

"Recuérdese el modo *sumamente sencillo* con el cual *hemos* llevado los conceptos de infinitud y su crítica hasta un *límite hasta ahora desconocido*... los elementos de la concepción universal del espacio y del tiempo, tan *sencillamente* construidos por nuestra presente agudización y profundización."

*Hemos* llevado esos conceptos hasta ese límite. Y con una nueva profundización y agudización. ¿Quiénes somos ese nosotros y cuándo es ese hasta ahora? ¿Quién profundiza y agudiza?

"Tesis. El mundo tuvo un comienzo en el tiempo y está también limitado en cuanto al espacio. — Prueba: supóngase que el mundo no tiene un comienzo temporal, de tal modo que hasta cualquier punto dado del tiempo ha transcurrido una eternidad y, por tanto, ha discurrido en el mundo una serie infinita de estados sucesivos de las cosas. Ahora bien: la infinitud de una sucesión consiste precisamente en que nunca puede consumarse por síntesis sucesivas. Por tanto, una sucesión universal infinita y al mismo tiempo ya transcurrida es imposible, lo que quiere decir que el comienzo del mundo es condición necesaria de su existencia, que es lo primero que había que demostrar. — Por lo que hace a lo segundo, supóngase también, por de pronto, lo contrario: entonces el mundo será un todo infinito dado de cosas que existen simultáneamente. Ahora bien: no podemos pensar la magnitud de un *quantum* que no esté dado dentro de ciertos límites de toda percepción si no es mediante la síntesis de las partes, ni la totalidad de dicho *quantum* si no es por la síntesis realizada o por repetido añadido de la unidad a sí misma. Por tanto, para pensar como un todo el mundo que ocupa todos los espacios habría que considerar realizadas las síntesis sucesivas de las partes de un mundo infinito, lo que quiere decir que habría que considerar transcurrido un tiempo infinito en la enumeración de todas las cosas coexistentes, lo cual es imposible. Por tanto, un agregado infinito de cosas reales no puede considerarse como un todo dado, ni, consiguientemente, como dado simultáneamente. Luego un mundo no es infinito desde el punto de vista de la extensión en el espacio, sino que está contenido en sus límites; y esto era lo segundo que había que probar."

Esas frases están literalmente copiadas de un libro muy conocido que apareció por primera vez en 1781 y se titula *Crítica de la razón pura*, de Immanuel Kant, en el que todo el mundo puede leerlas, en la primera parte, segunda sección, segundo libro, segundo apartado, segundo epígrafe: "Primera antinomia de la razón pura". Al señor Dühring no pertenece en esto más gloria que la de haber pegado a una idea expuesta por Kant el *nombre* de ley de la cantidad discreta determinada, así como el haber descubierto que hubo un tiempo en el que no había tiempo, aunque sí había un mundo. Para

todo lo demás, es decir, para todo lo que tiene sentido en la exposición del señor Dühring, "nosotros" somos Immanuel Kant, y el "ahora" tiene cincuenta años. Es, desde luego, "sumamente sencillo". Y es también notable el "límite hasta ahora desconocido".

Pero Kant no formula en absoluto estos enunciados como resueltos por su demostración. Al contrario, en la página contrapuesta a ésta afirma y prueba lo contrario, a saber: que el mundo no tiene ningún comienzo en el tiempo ni fin en el espacio; y en esto ve precisamente la antinomia, la irresoluble contradicción de que lo uno es tan demostrable como lo otro. Gentes ordinarias tal vez habrían quedado meditabundas al ver que "un Kant" halló aquí una dificultad irresoluble. No es el caso de nuestro audaz creador de "resultados y concepciones radicalmente propios", él escribe impertérrito la parte de la antinomia kantiana que le sirve y tira el resto.

La cosa misma se resuelve con sencillez. Eternidad en el tiempo, infinitud en el espacio, consisten, desde luego, como indica el simple sentido de las palabras, en no tener por *ningún* lado un final, ni hacia adelante ni hacia atrás, ni hacia arriba ni hacia abajo, ni hacia la derecha ni hacia la izquierda. Esta infinitud es completamente distinta de la de una sucesión infinita, pues ésta empieza siempre con un uno, con un primer miembro. La inaplicabilidad de esa idea de sucesión a nuestro objeto se aprecia enseguida que la aplicamos al espacio. La sucesión infinita traducida a términos espaciales es la de una línea trazada hasta el infinito en determinada dirección y desde un punto determinado. Pero ¿queda con eso expresada ni lejanamente la infinitud del espacio? Al contrario: hacen falta seis líneas trazadas a partir de ese punto en tres direcciones contrapuestas dos a dos para concebir las dimensiones del espacio, con lo que tenemos seis de esas dimensiones. Kant vio esto tan claramente que no proyectó directamente su serie numérica sobre el mundo espacial, sino indirectamente y por un rodeo. El señor Dühring, en cambio, nos obliga primero a aceptar seis dimensiones espaciales, y luego no encuentra palabras suficientes para expresar su indignación contra el misticismo matemático de Gauss, que no quiso contentarse con las tres dimensiones corrientes del espacio.

Aplicada al tiempo, la línea infinita por ambas partes, la sucesión de unidades, tiene cierto sentido figurativo. Pero cuando nos imaginamos el tiempo como una línea contada a partir del *uno* o trazada a

partir de un *punto* determinado, estamos diciendo ya que el tiempo tiene un comienzo: estamos presuponiendo lo que debemos probar. Damos a la infinitud del tiempo un carácter unilateral y a medias; pero una infinitud unilateral y partida es ya una contradicción en sí, lo contrario, precisamente, de una "infinitud pensada sin contradicción". No podemos superar esa contradicción sino admitiendo que el uno con el que empezamos a contar la sucesión, el punto a partir del cual medimos la línea, son, respectivamente, un uno arbitrario de la sucesión y un punto arbitrario de la línea, siendo la línea o la sucesión indiferentes a la decisión que tomemos respecto a la fijación de los mismos.

Pero ¿qué hay de la contradicción de las "sucesiones numéricas infinitas y sin embargo contadas"? Podremos estudiarla mejor en cuanto que el señor Dühring haya realizado el prodigio de contarlas. En cuanto que haya conseguido contar de (menos infinito) hasta cero podrá volver a adoctrinarnos. Está claro que, empiece a contar por donde empiece, dejará a sus espaldas una sucesión infinita, y, con ella, la tarea que tiene que resolver. Que invierta su propia sucesión infinita 1 + 2 + 3 + 4... e intente contar desde el final infinito hasta el uno; se trata obviamente del intento de un hombre que no ve de qué se trata. Aún más. Cuando el señor Dühring afirma que la serie infinita del tiempo transcurrido está contada, afirma con eso que el tiempo tiene un comienzo, pues en otro caso no podría empezar siquiera a "contar". Por tanto, está siempre dando como presupuesto lo que tiene que probar. La idea de la sucesión infinita y sin embargo enumerada, o, dicho de otro modo, la ley dühringiana universal de la cantidad discreta determinada, es, pues, una *contradictio in adiecto*[14], contiene una contradicción en sí misma, y más precisamente una contradicción *absurda*.

La cosa está muy clara: una infinitud que tiene un final, pero no tiene un comienzo, no es ni más ni menos infinita que la que tiene un comienzo y no tiene un final. La más modesta comprensión dialéctica habría debido decir al señor Dühring que el comienzo y el final

14. Voz latina traducible como *contradicción en el adjetivo*. Refiere a aquellos casos en los que en una frase se verifica una contradicción entre el sustantivo y el adjetivo que lo complementa.

van necesariamente juntos como el Polo Norte y el Polo Sur, y que cuando se prescinde del final el comienzo se convierte en final, es decir, en *un* final de la sucesión, y a la inversa. Toda esa ilusión sería imposible sin la costumbre matemática de operar con sucesiones infinitas. Como en la matemática hay que partir de lo determinado y finito para llegar a lo indeterminado y desprovisto de final, todas las sucesiones matemáticas, positivas o negativas, tienen que empezar con un uno para poder calcular con ellas. Pero la necesidad ideal del matemático está muy lejos de ser una ley necesaria y constrictiva del mundo real.

Además, el señor Dühring no conseguirá jamás pensar la infinitud real sin contradicciones. La infinitud es una contradicción y está llena de contradicciones. Ya es una contradicción el que una infinitud tenga que estar compuesta de honradas finitudes, y, sin embargo, tal es el caso. La limitación del mundo material lleva a no menos contradicciones que su ilimitación, y todo intento de eliminar esas contradicciones lleva, como hemos visto, a nuevas y peores contradicciones. Precisamente *porque* la infinitud es una contradicción, es infinita, un proceso que se desarrolla sin fin en el espacio y en el tiempo. La superación de la contradicción sería el final de la infinitud. Esto lo vio perfectamente Hegel, y por eso trató con merecido desprecio a los caballeros que se dedican a fantasear sobre esa contradicción.

Continuemos. Si el tiempo ha tenido un comienzo, ¿qué había antes de ese comienzo? El mundo en un estado idéntico a sí mismo e inmutable. Y como en ese estado no se producen transformaciones, el especial concepto de tiempo se transforma en la idea más general del ser. Ante todo, lo que importa en esta cuestión no es en absoluto cuáles son los conceptos que se transforman en la cabeza del señor Dühring. No se trata del *concepto de tiempo*, sino del tiempo *real*, del que el señor Dühring no conseguirá liberarse a tan bajo precio. En segundo lugar, por mucho que se transforme el concepto de tiempo en la idea más general del ser, eso no nos hará adelantar nada. Pues las formas fundamentales de todo ser son el espacio y el tiempo, y un ser situado fuera del tiempo es un absurdo tan descomunal como un ser fuera del espacio. El "ser atemporalmente sido" de Hegel y el "ser inmemorial" neoschellingiano son incluso ideas racionales comparados a este ser fuera del tiempo. Por eso el señor

Dühring procede muy cautelosamente: habla claro de su tiempo, pero de un tiempo tal que en el fondo no podría llamarse tiempo, porque el tiempo en sí no se compone de partes reales, sino que es nuestro entendimiento el que lo divide arbitrariamente; porque sólo un tiempo realmente lleno de hechos susceptibles de ser distinguidos puede ser contado, y no se sabe qué puede significar la acumulación de una duración vacía. Mas poco importa lo que puede significar esa acumulación; lo que se pregunta es si el mundo en el estado presupuesto por el señor Dühring recorre un lapso de tiempo.

Ya sabíamos que no puede obtenerse ningún resultado midiendo una duración sin contenido, como tampoco se conseguirá nada haciendo mediciones sin finalidad y sin objetivo en un espacio vacío; precisamente por eso, por esa ociosidad del procedimiento, Hegel llamaba *mala* a esa infinitud. Según el señor Dühring, el tiempo existe exclusivamente por la transformación, no la transformación en y por el tiempo. Y precisamente porque el tiempo es diverso e independiente de la transformación es posible medirlo con ayuda de la transformación, pues en el medir es necesario siempre algo diverso de lo que hay que medir. Y el tiempo en el que no se produce ninguna transformación perceptible está muy lejos de no ser *ningún* tiempo; es más bien el tiempo *puro*, sin afectar por nada ajeno, es decir, el tiempo verdadero, el tiempo *como tal*. De hecho, cuando queremos concebir el concepto de tiempo en toda su pureza, aislado de toda mezcla ajena y heterogénea, nos vemos obligados a poner entre paréntesis todos los diversos acaecimientos que se producen simultánea y sucesivamente en el tiempo, para imaginarnos así un tiempo en el que no pasa nada. Con esto no dejamos disolverse el concepto de tiempo en la idea general del ser, sino que llegamos finalmente al concepto puro de tiempo.

Todas esas contradicciones e imposibilidades no son sino juegos de niños al lado de la confusión en que se sume el señor Dühring con su estado inicial e inmutable del mundo. Si el mundo estuvo una vez en un estadio en el cual no se producía en él absolutamente ninguna transformación, ¿cómo ha podido pasar de ese estado al de las transformaciones? Lo absolutamente inalterado, y aún más si se encuentra desde toda la eternidad en ese estado, no puede en modo alguno salir de él por sí mismo para pasar al del movimiento y la alteración. Por tanto, tiene que haber venido de afuera, de fuera del

mundo, un primer impulso que le pusiera en movimiento. Pero "primer impulso" es, como se sabe, otro nombre de Dios. El Dios y el Más Allá que el señor Dühring pretendía haber eliminado tan lindamente en su esquematismo universal vuelven a introducirse aquí por obra suya, agudizados y profundizados, y en la misma filosofía de la naturaleza.

Sigamos. El señor Dühring dice:

> "Cuando la magnitud afecta a un elemento fijo del ser permanece sin alterar en su determinación. Esto sale... de la materia y de la fuerza mecánica."

La primera proposición, dicho sea de paso, ofrece un delicioso ejemplo de la grandilocuencia axiomático-tautológica del señor Dühring: cuando la magnitud no cambia, se mantiene inmutada. En sustancia, la cantidad de fuerza mecánica presente una vez en el mundo sigue siendo eternamente la misma. Prescindamos por de pronto de que, en la medida en que es correcta, esta afirmación ha sido dicha por Descartes hace casi trescientos años, y de que en la ciencia de la naturaleza la doctrina de la conservación de la fuerza florece desde hace veinte años; y prescindamos también del hecho de que al limitarla a la fuerza *mecánica* el señor Dühring no mejora esa doctrina en absoluto. Pero ¿dónde se encontraba la fuerza mecánica en la época del estado sin alteración? El señor Dühring se niega tenazmente a responder esta pregunta.

¿Dónde, señor Dühring, estaba entonces la fuerza mecánica eternamente idéntica a sí misma? ¿Y a qué se dedicaba? Respuesta:

> "El estado originario del universo, o, por caracterizarlo más precisamente, de un ser de la materia desprovisto de alteración y sin ninguna acumulación temporal de alteraciones, es una cuestión que sólo puede rechazar aquel entendimiento que vea en la amputación de su propia fuerza genesíaca el colmo de la sabiduría."

O sea: o aceptáis sin discusión mi estado originario inalterado o yo, el prolífico Eugen Dühring, os declaro eunucos intelectuales. Es posible que esta perspectiva asuste a alguien. Pero nosotros, que he-

mos visto ya algunos ejemplos de la virtud prolífica del señor Dühring, podemos permitirnos pasar por alto el elegante insulto, al menos por ahora, y volver a preguntar: pero, señor Dühring, por favor, ¿qué hay de lo que preguntábamos sobre la fuerza mecánica?

Entonces, el señor Dühring se turba:

> De hecho, balbucea, "la identidad absoluta de aquel inicial estado- límite no ofrece por sí misma ningún principio de transición. Pero recordemos que la misma situación se presenta incluso con el menor nuevo miembro de la cadena de la existencia que ya conocemos. Así, pues, el que pretenda suscitar dificultades en este punto capital hará mejor en proponerlas en ocasiones menos aparentes. Además, la posibilidad de inserción de estados intermedios progresivos y graduados queda abierta, y con ella el puente de la continuidad, para proceder hacia atrás hasta la consunción de la interacción. Cierto que desde un punto de vista estrictamente conceptual esa continuidad no llega a superar el pensamiento principal, pero ella es para nosotros la forma básica de toda legalidad y de toda otra transición conocida, de tal modo que tenemos cierto derecho a utilizarla como mediación también entre aquel equilibrio primero y su perturbación. Pero si pensáramos el equilibrio por así decirlo [!] inerte según los criterios y conceptos que hoy se admiten, sin especial rigor [!], en nuestra actual mecánica, sería ciertamente imposible indicar cómo ha podido llegar la materia al juego de las alteraciones". Además de la mecánica de las masas hay, según el señor Dühring, una transformación del movimiento de las masas en movimiento de partículas mínimas, pero "no disponemos hoy de ningún principio general" acerca de cómo se produce esa transformación, "y por eso no puede asombrarnos el que estos procesos discurran hasta cierto punto en la *oscuridad*".

Eso es todo lo que el señor Dühring tiene que decirnos. Y ciertamente tendríamos que ver el colmo de la sabiduría, no ya en la automutilación de la fuerza de generación, sino en la ciega fe del carbonero, para contentarnos con esas tristes escapadas y vacías frases. El señor Dühring confiesa que por sí misma la absoluta identidad no

puede llegar a la alteración. No hay en esa identidad ningún medio por el cual el equilibrio absoluto pueda pasar al movimiento ¿Qué hay entonces? Tres insanas formas de palabrería.

Primera: se nos dice cuán difícil es mostrar el tránsito de cualquier minúsculo eslabón al que sigue, en la conocida cadena de la existencia. El señor Dühring parece tomar a sus lectores por niños de pecho. Mostrar las particulares transiciones y conexiones de los más minúsculos eslabones de la cadena de la existencia, precisamente es tarea de la ciencia de la naturaleza, y cuando en el cumplimiento de esa tarea hay algo que no sale, nadie, ni el señor Dühring, piensa en explicar el movimiento partiendo de la nada, sino siempre por la comunicación, transformación o continuación de un movimiento anterior. De lo que se trata, y según confesión de parte, es de hacer surgir el movimiento de la ausencia de movimiento, es decir, *de nada*.

Segunda: el "puente de la continuidad". Este puente, como es natural, no nos ayuda, desde un punto de vista puramente conceptual, a superar las dificultades, pero tenemos cierto derecho a *utilizarlo* como mediación entre la ausencia de movimiento y el movimiento. Desgraciadamente, la continuidad de la ausencia de movimiento consiste en no moverse; por tanto, sigue siendo más misterioso que nunca el modo como puede producirse así el movimiento. Y por más que el señor Dühring divida su transición de la nada de movimiento al movimiento universal en partículas pequeñísimas, y por más que le atribuya una duración muy larga, no habremos progresado ni una diezmilésima de milímetro. Sin acto de creación no podemos pasar de nada a algo, aunque el algo sea tan pequeño como un infinitésimo matemático. El puente de la continuidad no es, pues, ni siquiera un *pons asinorum*[15], sino que sólo es transitable para el señor Dühring.

Tercera: mientras siga vigente la actual mecánica, que es, según el señor Dühring, una de las palancas más esenciales para la educación del pensamiento, es imposible indicar cómo se pasa de la ausencia de movimiento al movimiento. Pero la teoría mecánica del calor nos muestra que el movimiento de las masas se transforma en

15. La expresión *pons asinorum,* puente de los asnos, hace referencia a la dificultad que surge en el trabajo científico, o en cualquier otra disciplina, y que provoca desaliento para avanzar.

ciertas circunstancias en movimiento molecular (aunque también aquí el movimiento procede de otro movimiento, jamás de la ausencia de movimiento), y esto, indica tímidamente el señor Dühring, podría ofrecer tal vez un puente entre lo rigurosamente estático (en equilibrio) y lo dinámico (en movimiento). Pero esos procesos tienen lugar "en la oscuridad". Y en la oscuridad nos deja plantados el señor Dühring.

He aquí adonde hemos llegado con toda la profundización y la agudización; nos hemos hundido cada vez más profundamente en un absurdo cada vez más agudo, para aterrizar finalmente donde por fuerza teníamos que hacerlo, "en la oscuridad". Esto, sin embargo, inquieta poco al señor Dühring. En la página siguiente tiene la tranquilidad de afirmar que ha

> "podido dotar al concepto de la continuidad idéntica a sí misma, de un modo inmediato, con un contenido real tomado del comportamiento de la materia y de las fuerzas mecánicas."

¡Y este es el hombre que llama "charlatanes" a otros!

Felizmente, en toda esta enmarañada confusión y extravío "en la oscuridad" nos queda un consuelo que es realmente como para levantar los ánimos.

> "La matemática de los habitantes de otros cuerpos celestes no puede basarse en axiomas diversos de los nuestros."

# VI. FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA. COSMOGONÍA, FÍSICA, QUÍMICA

Prosiguiendo nuestra marcha, llegamos a las teorías sobre la manera cómo se ha constituido el universo actual.

Un estado universal de dispersión de la materia fue ya, según nuestro autor, la idea inicial de los filósofos jonios, pero, especialmente desde Kant, la suposición de una nebulosa primitiva ha desempeñado un nuevo papel, atribuyendo la formación paulatina de cada uno de los cuerpos celestes sólidos a la acción de la gravitación y la irradiación de calor. Mas la moderna teoría mecánica del calor nos permite formular de un modo mucho más preciso las inferencias referentes a los anteriores estados del universo. Pese a todo esto, "el estado gaseoso de dispersión no puede constituir un punto de partida de serias deducciones más que en el caso de que se consiga caracterizar más precisamente el sistema mecánico dado en él. En otro caso no sólo queda muy nebulosa en la práctica la idea, sino que la nebulosa originaria se va haciendo realmente, en el curso de las deducciones, cada vez más densa e impenetrable...; por de pronto se queda todo en la vaguedad y lo informe de una idea de difusión que no es posible de precisar ulteriormente", y así tenemos "con ese universo gaseoso una concepción realmente muy nebulosa".

La teoría kantiana del origen de todos los cuerpos celestes actuales a partir de masas nebulosos en rotación ha sido el mayor progreso conseguido por la astronomía desde Copérnico. Por primera vez se osó atentar contra la idea de que la naturaleza no tiene historia alguna en el tiempo. Hasta entonces los cuerpos celestes se habían considerado fijos desde el primer momento, en órbitas y estados siempre idénticos; y aunque los seres vivos se extinguieran en los cuerpos celestes particulares, los géneros y las especies se consideraban

también inmutables. Sin duda la naturaleza se encontraba, de un modo obvio, en constante movimiento, pero ese movimiento parecía la repetición incesante de los mismos procesos.

Kant abrió la primera brecha en esa representación, tan conforme con el modo metafísico de pensar, y lo hizo de modo tan científico que la mayoría de los argumentos utilizados por él hoy siguen siendo válidos. Cierto que la teoría kantiana sigue siendo hoy día, hablando con rigor, una hipótesis. Pero tampoco el sistema copernicano es más que eso hoy día, y tras la prueba espectroscópica de la existencia de tales masas incandescentes de gases en el espacio, prueba que destruye toda resistencia, la oposición científica a la teoría de Kant se ha sumido en el silencio.

Tampoco el señor Dühring consigue llevar a cabo su construcción del mundo sin un tal estadio nebular, pero se venga de ello exigiendo que se le muestre el sistema mecánico existente en dicho estado de nebulosa, y cubre entonces de despectivos adjetivos la hipótesis de la nebulosa por el hecho de que es imposible indicarle dicho sistema mecánico. La ciencia contemporánea no puede, en efecto, caracterizar ese sistema de un modo que satisfaga al señor Dühring. Del mismo modo se encuentra imposibilitada de dar respuesta a muchas otras preguntas. Por ejemplo, a la pregunta ¿por qué no tienen cola los sapos? tiene que limitarse por ahora a contestar: porque la han perdido. Si decidiéramos indignarnos y decir que todo esto se mantiene en la vaguedad y la informidad de una idea de pérdida que no se puede precisar posteriormente, y una concepción sumamente nebulosa, tal aplicación de la moral a la ciencia de la naturaleza no nos haría avanzar en absoluto. Es posible formular esas expresiones poco amables de enfado, pero realmente no sirven de nada y en ningún campo. ¿Quién impide al señor Dühring mismo descubrir el sistema mecánico de la nebulosa originaria?

Felizmente descubrimos ahora que la masa nebular kantiana

> "está muy lejos de coincidir con un estado plenamente idéntico del medio cósmico o, dicho de otro modo, con el estado idéntico a sí mismo de la materia."

Es una verdadera suerte para Kant, el cual pudo contentarse con la posibilidad de retroceder desde los cuerpos celestes actuales hasta

la nebulosa, sin soñar siquiera en un estado de la materia siempre idéntico consigo mismo. Dicho sea de paso, que en la actual ciencia de la naturaleza la nebulosa de Kant se designe como nebulosa primitiva debe entenderse, como es obvio, de un modo meramente relativo. Se trata de una niebla originaria, por una parte, como origen de los cuerpos celestes hoy existentes y, por otra, de la forma más antigua de la materia a la que hoy podemos retrotraernos. Lo cual no excluye en modo alguno, sino que condiciona más bien la posibilidad de que la materia haya atravesado antes de la nebulosa primitiva una serie infinita de otras formas diversas.

El señor Dühring se da cuenta de que en este punto puede jugar con cierta ventaja. En el lugar en que nosotros tenemos que detenernos con la ciencia, junto a la nebulosa por ahora primitiva, él puede seguir mucho más allá, con la ayuda de su ciencia de la ciencia, hasta aquel

> “estado del medio cósmico que no puede concebirse ni como puramente estático en el actual sentido de la representación ni como dinámico”

> (¡luego no puede concebirse de ninguna manera!).

> “La unidad de materia y fuerza mecánica a la que llamamos medio cósmico es, por así decirlo, una fórmula lógico-real, que sirve para indicar el estado, idéntico consigo mismo, de la materia como presupuesto de todos los estadios de desarrollo enumerables”.

Está claro que aún nos falta mucho para liberarnos del estado originario y auto idéntico de la materia. En este caso se llama unidad de materia y fuerza mecánica, lo cual es una fórmula lógico-real, etc. Así, pues, en cuanto termine la unidad de materia y fuerza mecánica empezará el movimiento.

La forma lógico-real no es más que un tímido intento de aprovechar las categorías hegelianas del “en sí” y el “para sí” para la filosofía de la realidad. Para Hegel, la identidad originaria de las contraposiciones sin desarrollar y ocultas en una cosa, un hecho o un concepto, consiste en el “en sí”; en el “para sí” aparece la diferenciación

y separación de esos elementos ocultos, y empieza su pugna. Tenemos entonces que representarnos el inmóvil estado originario como unidad de materia y fuerza mecánica, y la transición al movimiento como separación y contraposición de una y otra. Lo que con ello hemos ganado no es la prueba de la realidad de aquel estado originario fantástico, sino, simplemente, la posibilidad de concebirlo bajo la categoría hegeliana del "en sí", así como la de concebir su no menos fantástico final bajo la categoría del "para sí". ¡Socórrenos, Hegel!

La materia, dice el señor Dühring, es la portadora de todo lo real, por lo cual no puede haber fuerza mecánica alguna fuera de la materia. La fuerza mecánica es un estado de la materia. Ahora bien: en el estado originario, en el que nada sucede, la materia y su estado, la fuerza mecánica, eran una sola cosa. Luego, cuando empezó a ocurrir algo, el estado en cuestión tiene evidentemente que haberse diferenciado de la materia. Y con estas místicas frases tenemos que contentarnos, junto con la garantía de que el estado idéntico a sí mismo no era estático ni dinámico, no se encontraba en equilibrio ni en movimiento. Seguimos sin saber dónde estaba la fuerza mecánica en aquel estado, ni cómo vamos a pasar de la absoluta inmovilidad al movimiento sin un primer impulso externo, es decir, sin Dios.

Los materialistas anteriores al señor Dühring hablaban de materia y movimiento. Él reduce el movimiento a la fuerza mecánica, como supuesta forma fundamental del mismo, y se imposibilita con eso el entendimiento de la conexión real entre materia y movimiento, la cual, por lo demás, también fue oscura para todos los materialistas anteriores. Y, sin embargo, la cosa es suficientemente clara. *El movimiento es el modo de existencia de la materia*. Jamás y en ningún lugar ha habido materia sin movimiento, ni puede haberla. Movimiento en el espacio cósmico, movimiento mecánico de masas menores en cada cuerpo celeste, vibraciones moleculares como calor, o como corriente eléctrica o magnética, descomposición y composición químicas, vida orgánica: todo átomo de materia del mundo y en cada momento dado se encuentra en una u otra de esas formas de movimiento, o en varias a la vez. Todo reposo, todo equilibrio es exclusivamente relativo, y no tiene sentido más que respecto de tal o cual forma determinada de movimiento.

Por ejemplo: un cuerpo puede encontrarse en la Tierra en equilibrio mecánico, puede estar mecánicamente en reposo; pero esto no impide que participe del movimiento de la Tierra y del de todo el sistema solar, del mismo modo que tampoco impide a sus mínimas partículas físicas realizar las vibraciones condicionadas por su temperatura, ni a sus átomos atravesar un proceso químico. La materia sin movimiento es tan impensable como el movimiento sin la materia. El movimiento es, por tanto, tan increable y tan indestructible como la materia misma; lo cual ha sido formulado por la antigua filosofía (Descartes) diciendo que la cantidad de movimiento presente en el mundo es constante. El movimiento no puede pues, crearse, sino sólo transformarse y transportarse. Cuando el movimiento pasa de un cuerpo a otro, puede sin duda considerársele en la medida en que se transfiere, en que es activo, como la causa del movimiento, y como pasivo cuando es el objeto transferido.

Llamamos *fuerza* a ese movimiento activo y *manifestación de fuerza* al pasivo. Con lo que queda claro como el agua que la fuerza es tanta como cuanta es su manifestación, pues en ambos casos lo que tiene lugar es *el mismo* movimiento.

Por todo ello, un estado inmóvil de la materia resulta ser una de las representaciones más vacías y desdibujadas, una pura "fantasía febril". Para llegar a ella hay que representarse el equilibrio mecánico relativo en el que puede encontrarse un cuerpo en esta Tierra como un reposo absoluto, para generalizarlo luego al conjunto del universo. Esto queda sin duda facilitado por la reducción del movimiento universal a mera fuerza mecánica. Y, entonces, esa limitación del movimiento a mera fuerza mecánica ofrece además la ventaja de poder representar la fuerza como algo en reposo, atado, es decir, momentáneamente sin actividad. Pues si la transmisión del movimiento es, como ocurre muy a menudo, un proceso un tanto complicado con diversos eslabones intermedios, puede entonces diferirse la transmisión real a un momento cualquiera, abandonando simplemente el último eslabón de la cadena. Así ocurre, por ejemplo, cuando se carga una escopeta y uno se reserva el momento en el cual, oprimiendo el gatillo, va a tener lugar la descarga, es decir, la transmisión del movimiento liberado por la combustión de la pólvora.

Así puede uno imaginarse que mientras ha durado el estado inmóvil e idéntico consigo mismo, la materia estaba cargada de fuerza,

y esto es lo que parece entender el señor Dühring —si realmente entiende algo— por unidad de materia y fuerza mecánica. Esta idea es absurda, porque generaliza en términos absolutos al universo un estado que es por su naturaleza relativo, y al cual, por tanto, no puede estar sometido en un momento dado más que *una parte* de la materia. Pero, aun prescindiendo de esto, sigue en pie la dificultad: primero, ¿cómo llegó el mundo a estar cargado de fuerza, siendo que hoy día las escopetas no se cargan por sí mismas? Y, segundo: ¿de quién es el dedo que luego apretó el gatillo? Hagamos lo que hagamos, bajo la dirección del señor Dühring llegamos siempre al Dedo de Dios.

Nuestro filósofo de la realidad pasa de la astronomía a la mecánica y la física, y se lamenta de que, una generación después de su descubrimiento, la teoría mecánica del calor no haya hecho ningún progreso esencial y se encuentre en la situación a la que poco a poco la llevó Robert Mayer. Aparte de eso, el asunto mismo le parece aún bastante oscuro:

> tenemos "que recordar insistentemente que junto con los estados de movimiento de la materia están también dados estados estáticos, y que estos últimos no pueden medirse por el trabajo mecánico...; si antes hemos caracterizado a la naturaleza como una gran trabajadora y ahora tomamos con rigor esa expresión, tenemos que añadir que los estados idénticos consigo mismos y en reposo no representan ningún trabajo mecánico. Volvemos, pues, a echar de menos el puente de lo estático a lo dinámico, y si el llamado calor latente ha seguido siendo hasta ahora para la teoría una piedra de escándalo, tenemos que reconocer también aquí una imperfección innegable, sobre todo en las aplicaciones al cosmos".

Este discurso de oráculo se reduce de nuevo a una expresión de mala consciencia, la cual se da perfectamente cuenta de que ha entrado insalvablemente en un callejón sin salida con su producción del movimiento a partir de la inmovilidad absoluta, pero, al mismo tiempo, se avergüenza de tener que apelar a su único salvador posible, esto es, al Creador del Cielo y de la Tierra. Si el puente entre lo estático y lo dinámico, entre el equilibrio y el movimiento, no puede encontrarse ni en la mecánica, incluida la del calor, ¿cómo puede

obligarse al señor Dühring a encontrar el puente entre su estado inmóvil y el movimiento? Con esta argumentación se considera nuestro autor felizmente a salvo de esa obligación.

En la mecánica común, el puente entre lo estático y lo dinámico es, simplemente, el impulso externo. Si se sube una piedra de un quintal de peso a una altura de diez metros y se suspende allí libremente, de tal modo que quede colgada en un estado idéntico consigo mismo y en reposo, habrá que llamar a un público de niños de pecho para poder afirmar sin protestas que la situación actual de ese cuerpo no representa ningún trabajo mecánico, o que su distancia respecto de su anterior posición no puede medirse con el trabajo mecánico. Todo transeúnte que contemple su obra hará comprender fácilmente al señor Dühring que la piedra no ha llegado por sí misma a sujetarse allá arriba en la soga; y cualquier manual de mecánica puede enseñarle que si deja caer la piedra, ésta va a suministrar al caer tanto trabajo mecánico como fue necesario para subirla hasta aquella altura de diez metros. Hasta el simple hecho de que la piedra está colgada allí arriba representa trabajo mecánico, pues si se la deja allí el tiempo suficiente, la soga acabará por romperse cuando, a consecuencia de la corrosión química, deje de ser capaz de soportar la piedra. Ahora bien: todos los procesos mecánicos pueden reducirse a tales configuraciones básicas, por usar el léxico del señor Dühring, y aún está por nacer el ingeniero incapaz de encontrar un puente entre lo estático y lo dinámico si dispone de suficiente impulso externo.

Es un hueso duro de roer y una píldora verdaderamente amarga para nuestro metafísico el que el movimiento deba encontrar criterio y medida en su contrario, en el reposo. Se trata de una flagrante *contradicción*, y toda contradicción es, según el señor Dühring, un *contrasentido*. Pese a lo cual es un hecho que la piedra colgada representa una determinada cantidad de trabajo mecánico, utilizable de cualquier modo y precisamente medible de varias maneras —por ejemplo, por caída directa, por caída en el plano inclinado, por rotación de un torno—, igual que la escopeta cargada. Para la concepción dialéctica, la expresión del movimiento en su contrario, el reposo, no ofrece absolutamente ninguna dificultad. Toda contraposición es para ella, como hemos visto, meramente relativa; no hay reposo ni equilibrio absolutos.

El movimiento individual tiende al equilibrio, y el movimiento total suprime de nuevo el equilibrio. Reposo y equilibrio son, cuando se presentan, resultados de un movimiento limitado, y está claro que ese movimiento es medible por su resultado, expresable en él, y reproducible de nuevo a partir de él de una forma u otra. Pero el señor Dühring no se permite la tranquilidad de contentarse con tan sencilla exposición de la cosa. Como buen metafísico, empieza por abrir entre el movimiento y el equilibrio un amplio abismo inexistente en la realidad, y luego se asombra de no poder encontrar ningún puente que supere ese abismo de fabricación propia. Igual daría que se montara en su metafísico *Rocinante* y se dedicara a perseguir la "cosa en sí" kantiana, pues eso es precisamente lo que se oculta tras este puente inhallable.

Pero, ¿qué es esa teoría mecánica del calor y ese calor latente o ligado que sigue siendo una "piedra de escándalo" para esa teoría?

Cuando se toma una libra de hielo a la temperatura del punto de congelación y a presión normal, y mediante el calor se transforma en una libra de agua a temperatura uniforme, desaparece una cantidad de calor que sería suficiente para llevar esa misma libra de agua desde 0º a 79 4/10º centígrados, o para aumentar en un grado la temperatura de 79 4/10 libras de agua. Si se calienta esa libra de agua hasta los 100º y se prosigue hasta transformar totalmente el agua en vapor, desparece una cantidad de calor aproximadamente siete veces mayor, y suficiente para aumentar en un grado la temperatura de 537 2/10 libras de agua. Se llama *latente* a ese calor desaparecido. Si por enfriamiento vuelve a transformarse el vapor en agua y el agua en hielo, la misma cantidad de calor antes latente se hace *libre*, es decir, perceptible y medible como calor. Esta liberación de calor al condensarse vapor y congelarse agua es la causa de que el vapor, aunque se enfríe hasta los 100º, no se transforme en agua sino paulatinamente, y de que una masa de agua a la temperatura del punto de congelación no se transforme en hielo sino muy lentamente. Estos son los hechos.[16] La cuestión es: ¿qué es del calor mientras se encuentra latente?

16. Las cifras a las que se refiere Engels, admitidas por la ciencia de su época, son algo inferiores a las reconocidas actualmente.

La teoría mecánica del calor, según la cual el calor consiste en una vibración de las mínimas partículas físicas activas de los cuerpos (moléculas), mayor o menor según la temperatura y el estado de agregación —vibración que, en ciertas circunstancias, puede transformarse en cualquier otra forma de movimiento—, explica este fenómeno afirmando que el calor desaparecido ha realizado un trabajo, se ha transformado en trabajo. Al fundirse el hielo se suprime la estrecha y firme conexión entre las moléculas, y se transforma en una laxa acumulación; al vaporizarse el agua en el punto de ebullición se produce un estado en el cual las moléculas dejan de ejercer influencias perceptibles unas en otras, hasta que se dispersan en todas direcciones bajo la influencia del calor. Está claro que las moléculas de un cuerpo en estado gaseoso están dotadas de una energía mucho mayor que la que tenían en estado líquido, y en el líquido mayor que en el sólido. Por tanto, el calor latente no ha desaparecido sino que sencillamente se ha transformado y tomado la forma de la fuerza de tensión molecular. En cuanto cese la condición por la cual las moléculas pueden presentar esa libertad absoluta o relativa las unas respecto de las otras, en cuanto que —en nuestro ejemplo— la temperatura descienda por debajo de los 100º y 0º, respectivamente, dicha fuerza entrará en acción y las moléculas se acercarán con la misma fuerza con la que fueron antes separadas; y dicha fuerza desaparecerá, pero sólo para volver a aparecer como calor, y precisamente como la misma cantidad de calor que antes era latente.

Esta explicación es, naturalmente, una hipótesis, como toda la teoría mecánica del calor, puesto que nadie ha visto hasta ahora una molécula, por no hablar ya de una molécula en vibración. Sin duda estará, por tanto, llena de defectos como toda esta joven teoría; pero puede al menos explicar el proceso sin entrar, en ningún momento, en pugna con la ley según la cual el movimiento ni se crea ni se pierde, y hasta es capaz de dar exacta cuenta de la conservación del calor en el proceso de su transformación. El calor latente o ligado no es, pues, ninguna piedra de escándalo para la teoría mecánica del calor. Al contrario, esta teoría aporta por primera vez una explicación racional del hecho, y el único escándalo posible consiste en que los físicos siguen llamando "ligado", con una expresión anticuada e inadecuada, al calor transformado en otra forma de energía molecular.

Los estados idénticos consigo mismos, las situaciones en reposo de los estados físicos de agregación sólido, líquido y gaseoso, representan efectivamente trabajo mecánico, en cuanto el trabajo mecánico es medida del calor. Tanto la sólida corteza terrestre como el agua del océano representan en su actual estado de agregación una cantidad perfectamente determinada de calor liberado, el cual corresponde obviamente a una cantidad no menos determinada de fuerza mecánica. En el paso de la esfera gaseosa de la que ha surgido la Tierra al estado líquido y luego al estado en gran parte sólido, se ha irradiado una determinada cantidad de energía molecular en el espacio en forma de calor.

Por tanto, no existe la dificultad sobre la cual va murmurando tan misteriosamente el señor Dühring, y en las mismísimas aplicaciones cósmicas podemos sin duda tropezar con defectos y lagunas, imputables a nuestros imperfectos medios de conocimiento, pero en ningún lugar con obstáculos teóricamente insuperables. El puente entre lo estático y lo dinámico es también aquí el impulso externo: el enfriamiento o el calentamiento, provocados por otros cuerpos y que obran sobre el objeto que se encontraba en equilibrio. Cuanto más profundamente penetramos en esta filosofía dühringiana de la naturaleza, tanto más imposibles resultan todos los intentos de explicar el movimiento por la inmovilidad o de encontrar el puente por el cual lo puramente estático y en reposo pueda llegar, *sin más motor que sí mismo*, a lo dinámico, al movimiento.

A partir de este momento podemos vernos felizmente liberados del estado originario idéntico consigo mismo, aunque no sea más que por algún tiempo. Pues el señor Dühring pasa a la química y aprovecha la ocasión para revelarnos tres leyes de continuidad de la naturaleza, descubiertas hasta ahora por la filosofía de la realidad. A saber:

> "Primera.- La persistencia cuantitativa de la materia general. Segunda.- La de los elementos simples (químicos). Tercera.- La de la fuerza mecánica; las tres son inmutables."

El único resultado positivo que es capaz de ofrecernos el señor Dühring como fruto de su filosofía natural del mundo inorgánico es la increabilidad y la indestructibilidad de la materia, así como las de

sus elementos simples —en la medida en que los tenga— y las del movimiento, o sea tres hechos de antiguo conocidos y que él formula muy imperfectamente. Son todas ellas cosas sabidas desde antiguo. Pero lo que no sabíamos es que se tratara de "leyes de la continuidad" y, como tales, de "propiedades esquemáticas del sistema de las cosas". Es el mismo tratamiento al que antes vimos sometido a Kant: el señor Dühring se apodera de cualquier venerable lugar común por todos sabido, le pega una etiqueta dühringiana y llama al resultado

> "concepciones y resultados radicalmente propios... pensamientos creadores de sistema... ciencia radical."

Pero no hay por qué desesperarse. Cualesquiera que puedan ser los defectos de la ciencia radicalísima y de la mejor organización social, hay algo que el señor Dühring puede afirmar con la mayor resolución:

> "El oro existente en el universo tiene que haber sido siempre la misma cantidad, y no puede ni aumentar ni disminuir, del mismo modo que no puede hacerlo la materia general."

Lo que desgraciadamente no nos dice el señor Dühring es qué podemos comprar con ese "oro existente".

# VII. FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA. EL MUNDO ORGÁNICO

> "Una escala única y unitaria de conexiones se extiende desde la mecánica de la presión y el choque hasta el enlace de las percepciones y los pensamientos."

Con esta tajante afirmación se ahorra el señor Dühring el tener que decir algo más acerca del origen de la vida, aunque de un pensador que ha seguido la evolución del mundo hasta el estado idéntico consigo mismo, y que tan familiarmente se encuentra en los demás cuerpos celestes, sin duda podía esperarse que conociera también sustanciosos detalles sobre este punto. Por lo demás, aquella afirmación es sólo a medias correcta, mientras no se complete con la línea nodal hegeliana, ya citada, de relaciones cuantitativas. Sea cual fuere la lentitud del progreso, la transición de una forma de movimiento a otra es siempre un salto, una inflexión decisiva. Tal es el caso de la transición entre la mecánica de los cuerpos celestes y la de las masas menores situadas en uno de ellos; también la transición de la mecánica de las masas a la mecánica de las moléculas, la cual incluye los movimientos que estudiamos en lo que suele llamarse propiamente física: calor, luz, electricidad, magnetismo; así también tiene lugar la transición entre la física de las moléculas y la de los átomos —la química—, con un salto decisivo; y es aún más visible en el caso de la transición de la acción química común al proceso químico de la albúmina, al que llamamos vida. Dentro de la esfera de la vida los saltos se hacen cada vez más escasos e imperceptibles. Otra vez es Hegel el que tiene que corregir al señor Dühring.

El concepto de fin suministra al señor Dühring la transición conceptual al mundo orgánico. También esto está tomado de Hegel,

el cual pasa en la *Lógica* —en la doctrina del concepto— del mundo químico a la vida con la ayuda de la teleología o doctrina de los fines. Miremos adonde miremos, en la obra del señor Dühring tropezamos siempre con algún "crudo" pensamiento hegeliano, presentado tranquilamente por nuestro autor como ciencia propia y radical. Nos llevaría demasiado lejos el estudiar aquí hasta qué punto está justificada y es adecuada la aplicación de las ideas de fin y medio al mundo orgánico. En todo caso, hasta la aplicación del "fin interno" hegeliano —es decir, un fin que no procede de un tercero intencionalmente activo, la sabiduría de la Providencia por ejemplo, sino que se encuentra en la necesidad de la cosa misma— da constantemente lugar, en gentes que no están suficientemente educadas desde el punto de vista filosófico, a una subrepticia e inconsciente introducción de la acción conscientemente intencional. El mismo señor Dühring, que tan desmesuradamente se indigna ante la menor veleidad "espiritista" de otras personas, nos asegura

> "con resolución que las sensaciones instintivas han sido creadas principalmente por la satisfacción que comporta su juego."

> Y nos cuenta que la pobre naturaleza

> tiene que mantener constantemente en orden el mundo de los objetos, y aún tiene aparte de ése otros asuntos que resolver "los cuales exigen a la naturaleza más sutileza que la que comúnmente se le reconoce". Pero la naturaleza no sólo *sabe* por qué ha creado esto y aquello, no sólo tiene que realizar servicios de doméstica, y no sólo tiene sutileza, lo cual es ya gran cosa incluso en el pensamiento subjetivo consciente, sino que, además, tiene una voluntad: pues el añadido a los instintos, un añadido que consiste en que, de paso, satisfacen reales condiciones naturales, como la alimentación, la reproducción, etc., "no puede considerarse como hechos directamente *queridos*, sino sólo como indirectamente *queridos*".

Así hemos llegado a una naturaleza que piensa y obra conscientemente, es decir, que hemos llegado al "puente" que va, no ciertamente de lo estático a lo dinámico, pero sí al menos del panteísmo

al deísmo. ¿O se complacerá el señor Dühring en la “poesía bastarda de la filosofía de la naturaleza”?

Imposible. Todo lo que nuestro filósofo de la realidad sabe decirnos acerca de la naturaleza orgánica se reduce a la lucha contra la semipoesía filosófico- natural, contra “la charlatanería con sus superficialidades frívolas y sus mistificaciones científicas”, contra los “rasgos de mala poesía” del *darwinismo*.

Ante todo reprocha a Darwin haber trasladado a la ciencia de la naturaleza la teoría maltusiana de la población, el estar preso en la mentalidad del criador de animales, el hacer semipoesía acientífica con la lucha por la existencia y el haber construido con el darwinismo, si se exceptúa lo que ha tomado de Lamarck, una fantasía de brutalidad contra el sentimiento de humanidad.

Darwin concibió en sus viajes científicos la opinión de que las especies de las plantas y los animales no son fijas, sino que se transforman. Para seguir trabajando esa idea en su patria no encontró mejor campo de estudio que el cultivo de las plantas y la ganadería o cría de animales. Inglaterra es precisamente el país clásico de estas actividades; los logros de otros países —de Alemania, por ejemplo— no pueden ofrecer ni de lejos lo conseguido en Inglaterra en este campo. Además, los éxitos más sobresalientes corresponden a los últimos cien años, de tal modo que la comprobación de los hechos resultaba poco difícil. Darwin halló que este tipo de cultivo y cría había producido en animales y plantas de la misma especie diferencias mayores que las que se encuentran entre especies generalmente reconocidas como diferentes. La capacidad de transformación de las especies quedaba probada hasta cierto punto, y, por otra parte, quedaba fundamentada la posibilidad de que organismos que difieren por sus caracteres específicos tengan antepasados comunes. Darwin se preguntó entonces si no existen en la naturaleza causas que —sin la intención consciente del criador o cultivador— tengan que producir a la larga en los organismos vivos alteraciones análogas a las que produce la cría artificial. Halló esas causas en la desproporción entre el gigantesco número de gérmenes creados por la naturaleza y el escaso número de organismos que realmente llegan a la madurez. Y como todo germen tiende a desarrollarse, surge necesariamente una lucha por la existencia, que se manifiesta no sólo como directo combate físico o aniquilación y consumo, sino también,

por ejemplo, como lucha por el espacio y por la luz, hasta en las mismas plantas. Es obvio que en esta lucha tienen mejores perspectivas de llegar a la madurez y de reproducirse aquellos individuos que poseen propiedades individuales ventajosas para la lucha por la existencia, por modestas que ellas sean. Estas características individuales favorables tienden a transmitirse por herencia, y cuando se presentan en varios individuos de la misma especie tienden además a incrementarse, por herencia acumulada en la dirección inicialmente tomada, mientras que los individuos que no poseen esas peculiaridades sucumben más fácilmente en la lucha por la existencia y desaparecen paulatinamente. De este modo se transforma una especie por selección natural, por supervivencia de los individuos más aptos.

Contra esa teoría de Darwin el señor Dühring afirma que el origen de la idea de lucha por la existencia se encuentra, como el propio Darwin confiesa, en una generalización de los puntos de vista del economista y teórico de la población Malthus, y que, por lo tanto, está manchada por todos los defectos propios de las sacerdotales concepciones maltusianas sobre la acumulación de la población. Ahora bien: la realidad es que a Darwin no le pasa siquiera por la imaginación afirmar que el *origen* de la idea de lucha por la existencia se encuentra en Malthus. Lo único que afirma es que su teoría de la lucha por la existencia es la teoría de Malthus aplicada a todo el mundo animal y vegetal. Por grande que sea la torpeza de Darwin al aceptar en su ingenuidad la doctrina de Malthus tan irreflexivamente, todo el mundo puede apreciar de un solo vistazo que no hacen falta las lentes de Malthus para percibir en la naturaleza la lucha por la existencia, la contradicción entre la innumerable masa de gérmenes que produce pródigamente la naturaleza y el escaso número que consiguen llegar a la madurez; contradicción que se resuelve efectivamente en gran parte mediante la lucha por la existencia, a veces sumamente cruel. Y del mismo modo que la ley del salario sigue en pie mucho tiempo después de que se abandonaran las argumentaciones maltusianas en que la basó Ricardo, así también puede tener lugar la lucha por la existencia en la naturaleza sin necesidad de interpretación maltusiana. Por lo demás, también los organismos de la naturaleza tienen sus leyes de población, prácticamente sin estudiar, pero cuyo descubrimiento será de importancia

decisiva para la teoría de la evolución de las especies. ¿Y quién ha dado el impulso decisivo en esa dirección? Darwin precisamente.

El señor Dühring se guarda muy bien de tocar este aspecto positivo de la cuestión. Lejos de ello, sigue atacando exclusivamente a la lucha por la existencia. Imposible hablar, dice, de lucha por la existencia entre plantas inconscientes y pacíficos herbívoros:

> "en un sentido exacto y determinado, la lucha por la existencia está ciertamente representada en el seno de la brutalidad, en la medida en que la alimentación tiene lugar mediante la rapiña carnicera."

Una vez reducida a tan estrechos límites la idea de la lucha por la vida, da rienda suelta a su indignación contra la brutalidad de semejante idea, que él mismo redujo artificialmente a la brutalidad. Pero esta ética indignación no puede dirigirse sino contra el mismo señor Dühring, que es el autor de esta limitación de la lucha por la existencia y, por tanto, también el único responsable de la misma. No es Darwin

> "el que busca las leyes y el entendimiento de toda acción natural en el dominio de las bestias,"

pues Darwin ha incluido en la lucha toda la naturaleza orgánica, sino que el autor de ese entuerto es un fantástico ogro fabricado por el mismo señor Dühring. El nombre "lucha por la existencia" puede por lo demás abandonarse sin perjuicio en honor de la cólera sublimemente ética del señor Dühring. Toda pradera, todo campo de trigo y todo bosque puede probarle que la *cosa* misma existe también entre las plantas, y lo que importa no es el nombre, ni si la cosa debe llamarse "lucha por la existencia" o "escasez de condiciones de existencia y efectos mecánicos"; de lo que se trata es de saber cómo obra en la conservación o la alteración de las especies ese hecho. Sobre este punto se aferra el señor Dühring a un tenaz silencio idéntico consigo mismo. La cosa se queda por ahora en la selección natural.

> Pero el darwinismo "produce de la nada sus transformaciones y diferencias".

Es verdad que al tratar de la selección natural Darwin prescinde de las *causas* que han producido las alteraciones en los individuos particulares, y trata del modo como esas desviaciones individuales se convierten progresivamente en características de una raza, variedad o especie. Para Darwin se trata no tanto de descubrir las causas —que hasta ahora son desconocidas enteramente, y en parte sólo se pueden señalar muy genéricamente— como de establecer una forma racional según la cual se consolidan sus efectos y cobran importancia duradera. El hecho de que Darwin haya atribuido a su descubrimiento un ámbito de eficacia excesivo, que lo haya convertido en palanca única de la alteración de las especies y que haya descuidado las causas de las repetidas alteraciones individuales para atender sólo a la forma de su generalización, todo eso es un defecto que comparte con la mayoría de las personas que han conseguido un progreso real. Además, si fuera verdad que Darwin produce a partir *de la nada* las alteraciones de los individuos, y que se limita a aplicar la "sabiduría del ganadero y el cultivador", entonces el criador mismo debería producir también *de la nada* sus transformaciones de las formas animales y vegetales, las cuales no son una *nada* meramente imaginada, sino algo muy real. Y el que ha dado el impulso para estudiar por qué se producen propiamente esas transformaciones y diferencias es, repitamos, Darwin.

Recientemente, y sobre todo por obra de Haeckel, se ha ampliado la idea de selección natural y se ha concebido la transformación como resultado de la interacción de adaptación y herencia, siendo la adaptación el aspecto activo del proceso y la herencia el aspecto conservador. Tampoco esto le gusta al señor Dühring.

> "Una verdadera adaptación a las condiciones de la vida tal como la naturaleza las ofrece o las sustrae es algo que presupone impulsos y actividades determinadas por representaciones. En otro caso la adaptación es mera apariencia, y la causalidad que en ella actúa no está por encima de los bajos niveles de lo físico, lo químico y la fisiología vegetal."

También aquí es el nombre lo que irrita al señor Dühring. Pero aunque llame al hecho como más le guste, la cuestión es si por esos procesos se producen modificaciones en las especies de los organismos. El señor Dühring se abstiene también aquí de dar una respuesta.

> “Si una planta toma en su crecimiento el camino por el cual recibe la mayor cantidad de luz, este efecto del estímulo no es más que una combinación de fuerzas físicas y actividades químicas, y si se insiste en hablar a propósito de ello de adaptación no en sentido metafórico, sino propio, esto tiene que introducir en los conceptos una confusión *espiritista*.”

Tan severo se muestra con los demás quien sabe exactamente con qué *finalidad* hace la naturaleza esto o aquello, quien habla de la *sutileza* de la naturaleza y hasta de su *voluntad*. Hay efectivamente confusión espiritista, pero ¿en quién? ¿En Haeckel o en el señor Dühring?

Y no sólo hay confusión espiritista, sino también confusión lógica. Hemos visto que el señor Dühring insiste enérgicamente en que prevalezca el concepto de finalidad en la naturaleza:

> “La relación entre medio y fin no presupone en absoluto una intención consciente.”

Mas ¿qué es la adaptación sin intención consciente, sin mediación de representaciones, contra la que tanto se indigna, sino precisamente una acción teleológica inconsciente?

Ni la rana de zarzal ni los insectos que se alimentan de hojas tienen color verde porque se lo hayan apropiado intencionalmente o según ciertas representaciones; lo mismo vale del color amarillo arenoso de los animales del desierto, y del color predominantemente blanco de los animales terrestres del Polo; antes al contrario, esos colores no pueden explicarse más que por fuerzas físicas y acciones químicas. Pero es innegable que con esos colores dichos animales resultan *adaptados* al medio en el que viven, porque resultan menos visibles para sus enemigos. Del mismo modo, los órganos con que ciertas plantas apresan y devoran a los insectos que se posan en ellas están adaptados a esa actividad, y hasta de un modo muy conveniente para su fin. Si el señor Dühring insiste en que la adaptación tiene que ser producida por representaciones, lo que hace es decir con otras palabras que la actividad finalista tiene que estar también mediada por representaciones, ser consciente e intencionada. Con lo que nos encontramos de nuevo, como es corriente en la filosofía de la realidad, con el Creador finalista, con Dios.

> "En otro tiempo se llamaba deísmo a tal salida, y no se la tenía en mucho aprecio —dice el señor Dühring—; ahora, en cambio, parece que se haya retrocedido también desde este punto de vista."

De la adaptación pasamos a la herencia. También en esto se encuentra el darwinismo, según el señor Dühring, en un callejón sin salida. Todo el mundo orgánico, afirma Darwin, según el señor Dühring, procede de un ser primitivo que es, por así decirlo, la descendencia de un ser único; según él, no habría coexistencia independiente de productos de la naturaleza de igual especie sin mediación de la descendencia. Habría llegado, pues, en su mirada al pasado, a agotar todos sus medios, en el punto en que la cadena de la generación y de la reproducción, en general, se rompe en sus manos.

La afirmación de que Darwin deriva todos los organismos de un solo ser originario es, por expresarnos cortésmente, una "propia y libre creación e imaginación" del señor Dühring. Darwin dice explícitamente en la penúltima página de *El origen de las especies*, sexta edición, que ve

> "a todos los seres no como creaciones particulares, sino como descendencia, en línea recta, de unos pocos seres."

Haeckel va aún bastante más allá y supone

> un árbol completamente independiente para el reino vegetal, un segundo para el reino animal y, entre ambos, "una serie de troncos independientes de protistos, cada uno de los cuales se ha desarrollado en completa independencia a partir de una forma propia arquígona de mónera."[17]

17. Ernst Haeckel (1834-1919), científico y filósofo de la naturaleza, desarrolló la hipótesis de que los protistos eran seres vivos primigenios no clasificables como vegetales ni como animales; las móneras eran formas de vida simples intermedias entre la naturaleza inorgánica y orgánica. Arquígona, adjetivo que significa: primera en la génesis. Todas estas hipótesis de Haeckel han sido abandonadas posteriormente.

El señor Dühring se ha inventado ese ser originario para desacreditarlo, poniéndolo en paralelo con el judío originario Adán. En lo cual tiene además el señor Dühring la desgracia de ignorar que los descubrimientos de Smith sobre los asirios han identificado al judío originario como semita originario, y que toda la historia bíblica de la Creación y del Diluvio es una pieza del ciclo religioso legendario arcaico y pagano común a los judíos, los babilonios, los caldeos y los asirios.

Cierto, es un grave reproche, pero exacto, el que se hace a Darwin, al decir que agota sus argumentos cuando se quiebra en sus manos la cadena de descendencia de los seres. Mas, por desgracia, semejante reproche lo merece todo el sistema de nuestra ciencia de la naturaleza, pues no ha logrado hacer que nazcan seres orgánicos fuera de la descendencia, ni llegó todavía a componer simple protoplasma u otros cuerpos albuminoides con elementos químicos. No puede, pues, decir nada con certeza acerca del origen de la vida, sino que ese origen ha debido ser un proceso químico. Pero quizás, la filosofía de la realidad pueda venir en su auxilio, ya que dispone de productos de la naturaleza coexistentes de un modo independiente y que no descienden uno de otro. ¿Cómo han podido surgir dichas producciones? ¿Por generación espontánea? Hasta el momento ni los más audaces representantes de la generación espontánea se han atrevido a engendrar de este modo más que bacterias, gérmenes de hongos y otros organismos muy bajos, no insectos, peces, pájaros ni mamíferos. Si estos productos de la naturaleza —orgánicos, que son los únicos que nos interesan aquí— son coordinados y no están relacionados por la descendencia, entonces ellos mismos o alguno de sus antepasados que se encuentra en el lugar en que "se corta el hilo de la descendencia" tienen que haber aparecido en el mundo por un particular acto de creación. Ya estamos, pues, otra vez con el Creador y con lo que se llama deísmo.

El señor Dühring condena, además, como una gran superficialidad de Darwin el haber hecho

> "del mero acto de la combinación sexual de las cualidades el principio fundamental del origen de dichas cualidades."

Esto es de nuevo una libre creación e imaginación de nuestro radical filósofo. Darwin, por el contrario, explica muy claramente que

la expresión "selección natural" incluye sólo la *conservación* de las variaciones, no su producción. Esta nueva atribución a Darwin de cosas que él no ha dicho es empero muy útil para llevarnos a la siguiente muestra de profundidad dühringiana:

> "Si se hubiera buscado en el esquematismo interno de la generación algún principio de la transformación independiente, esta idea habría sido perfectamente racional; pues es una idea natural la de reunir el principio de la génesis general con el de la reproducción sexual en una unidad, y el contemplar la generación espontánea, desde un punto de vista superior, no como contraposición absoluta a la reproducción, sino como una producción."

Y el hombre que es capaz de redactar este galimatías se permite reprochar a Hegel su "jerga".

Pero dejemos ya las molestas y contradictorias quejas y murmuraciones con las que el señor Dühring descarga su enfado por el colosal avance que la ciencia natural debe al impulso de la teoría darwinista. Ni Darwin, ni los científicos que le siguen, se proponen empequeñecer en lo más mínimo los méritos de Lamarck; ellos son, por el contrario, los que han resucitado su pensamiento. No debemos olvidar que en tiempos de Lamarck la ciencia no disponía aún, ni mucho menos, de material suficiente para poder dar respuesta a la cuestión del origen de las especies si no era mediante una anticipación por así decirlo profética. Aparte del enorme material que se ha acumulado posteriormente en la botánica y la zoología descriptivas y anatómicas, han surgido desde los tiempos de Lamarck dos nuevas ciencias cuya importancia es aquí decisiva: el estudio del desarrollo de los gérmenes animales y vegetales (embriología) y el estudio de los restos orgánicos conservados en las diferentes capas de la superficie terrestre (paleontología). Hay, en efecto, una característica coincidencia entre la evolución gradual de los embriones hasta el estado de organismo maduro y la sucesión de las plantas y animales que han aparecido sucesivamente en la historia de la Tierra. Esta coincidencia es precisamente lo que ha dado a la teoría de la evolución su fundamento más sólido. Pero la teoría de la evolución es aún demasiado joven, por lo que es seguro que el ulterior desarrollo de

la investigación modificará muy sustancialmente también las concepciones estrictamente darwinistas del proceso de la evolución de las especies.

¿Qué puede decirnos positivamente la filosofía de la realidad sobre la evolución de la vida orgánica?

> "La... transformación de las especies es un supuesto aceptable". Pero al lado de eso hay que afirmar "la coordinación independiente de producciones de la naturaleza del mismo nivel, sin relaciones de descendencia".

Según tales palabras, se puede creer que los seres de especies diferentes, es decir, pertenecientes a especies que varían, descienden uno de otros; mientras que los seres de la misma especie no podrían tener entre sí vinculaciones de descendencia. Pero tampoco es exactamente esto, pues también en especies heterogéneas

> "es la mediación por descendencia, al contrario, un acto natural muy secundario."

Hay, pues, descendencia, pero "de segunda clase". Alegrémonos de que la descendencia, a pesar de lo mucho malo y oscuro que ha dicho el señor Dühring sobre ella, consiga finalmente permiso para entrar por la puerta trasera. Lo mismo ocurre con la selección natural, pues después de toda aquella indignación moral sobre la lucha por la existencia por medio de la cual se realiza la selección natural, leemos de repente:

> "El fundamento más profundo de la constitución de las formaciones debe, pues, buscarse en las condiciones de vida y las relaciones cósmicas, mientras que la selección natural subrayada por Darwin no puede tener sino una importancia secundaria."

Tenemos, pues, selección natural, aunque de segunda clase también; y con la selección natural tenemos la lucha por la existencia, y con ella también la acumulación clérico-malthusiana de la población. Y esto es todo; para cualquier otra cosa el señor Dühring nos remite a Lamarck.

Para terminar, nos advierte contra el abuso de las palabras "metamorfosis" y "evolución". Dice que metamorfosis es un concepto poco claro y que el concepto de evolución no es admisible sino en la medida en que pueden probarse realmente leyes de la evolución. En vez de una y otra debemos decir "composición", con lo que todo queda arreglado. Nos encontramos con la historia de siempre: las cosas se quedan como estaban, y el señor Dühring se queda plenamente satisfecho con que cambiemos el nombre. Cuando hablamos de la evolución del polluelo en el huevo estamos creando confusión porque no podemos indicar sino muy deficientemente las leyes de ese desarrollo. Si en cambio hablamos de su composición, queda todo claro: el polluelo se compone estupendamente. Podemos felicitar al señor Dühring no solo por ser digno de situarse con noble autoestima al lado del autor de *El anillo del nibelungo*, sino también porque puede hacerlo en calidad de compositor del futuro.

# VIII. FILOSOFÍA DE LA NATURALEZA. EL MUNDO ORGÁNICO (FINAL)

> "Considérese... todo el conocimiento positivo incluido en nuestra sección filosófico-natural, con objeto de precisar todos sus presupuestos científicos. Subyacen a esa sección, por de pronto, todos los logros esenciales de la matemática, y luego las tesis capitales del saber exacto de la mecánica, la física, la química, así como, en general, los resultados científico-naturales de la fisiología, la zoología y análogos campos de la investigación."

Así de segura y resueltamente se expresa el señor Dühring acerca de la erudición matemática y científico-natural del señor Dühring. La verdad es que contemplando la reducida sección en cuestión, y aún más sus pobres resultados, no se observa la radicalidad de conocimiento positivo que subyace. En todo caso, para asimilar al oráculo dühringiano sobre física y química basta con saber en física la ecuación que expresa el equivalente mecánico del calor, y, en química, que todos los cuerpos se dividen en elementos y combinaciones de elementos. El que además de eso, como hace el señor Dühring en su página 131, decida hablar de "átomos en gravitación", no probará sino que está "en la oscuridad" en lo que respecta a la diferencia entre átomo y molécula. Como es sabido, los átomos no existen para la gravitación, ni para ninguna otra forma de movimiento mecánico o físico, sino sólo para la acción química. Y si se lee el capítulo sobre la naturaleza orgánica, es imposible evitar, ante la vacía cháchara contradictoria y sin sentido, la impresión de que el señor Dühring está hablando de cosas de las que sabe asombrosamente poco. Esta impresión se convierte en certeza cuando se llega a su propuesta de eliminar en la ciencia del ser orgánico (biología) la palabra

"evolución" para usar "composición". La persona capaz de proponer una cosa así prueba que no tiene la menor idea de la formación de los cuerpos orgánicos.

Todos los cuerpos orgánicos, con excepción de los que ocupan el nivel más bajo, constan de células, pequeños grumos proteicos que poseen en el interior un núcleo y que no pueden verse sino con muchos aumentos. Por regla general, la célula desarrolla también una membrana externa y su contenido es más o menos fluido. Los seres celulares más sencillos constan de una célula; la gran mayoría de los seres orgánicos son pluricelulares, son complejos coherentes de numerosas células que, homogéneas en los organismos más inferiores, cobran formas, agrupaciones y actividades cada vez más diferenciadas en los superiores. En el cuerpo humano, por ejemplo, los huesos, los músculos, los nervios, los tendones, los ligamentos, los cartílagos, la piel, en una palabra, todos los tejidos, se componen de células o proceden de ellas. Pero desde la ameba, que es un grumo de proteína generalmente sin membrana y con un núcleo en el interior, hasta el hombre, y desde la más pequeña desmidiácea[18] unicelular hasta la planta más desarrollada, es común a todos el modo como se reproducen las células: por división.

El núcleo de la célula se estrecha primero por el centro; la franja estrecha que separa las dos partes del núcleo se va acusando cada vez más; al final se separan aquellas dos partes y constituyen dos núcleos. El mismo proceso tiene lugar en la célula, y cada uno de los nuevos núcleos se convierte en centro de una acumulación de materia celular aún unida con la otra por una zona cada vez más estrecha, hasta que al final las dos se separan y siguen viviendo como células independientes. Mediante esta repetida división celular se desarrolla progresivamente el animal a partir del germen del huevo y una vez ocurrida la fecundación; del mismo modo tiene lugar en el animal adulto la sustitución de los tejidos agotados. Ahora, llamar a semejante fenómeno "composición" y tratar como cosa de pura imaginación la denominación de "evolución", es seguramente el acto de un hombre que ignora enteramente dicho fenómeno, porque, en el sentido propio del término, en tal caso existe evolución, pero composición, ni soñarlo.

18. Desmidiácea: perteneciente a la familia de algas unicelulares.

Más adelante tendremos aún algo que decir acerca de lo que el señor Dühring entiende en general por vida. Particularmente piensa en lo siguiente:

> "También el mundo inorgánico es un sistema de movimientos que se efectúan por sí mismos; pero sólo puede hablarse estricta y rigurosamente de vida propiamente dicha en el momento en que empieza la propia articulación y la mediación de la circulación de las sustancias por canales especiales a partir de un punto interno y según un esquema germinal comunicable a una formación menor."

Esta proposición es, en sentido riguroso y estricto, un sistema de movimientos que se efectúan por sí mismos (cualesquiera que sean esos movimientos) en el absurdo, incluso prescindiendo de la gramática insalvablemente confusa. Si la vida empieza realmente donde empieza la verdadera articulación, ya podemos dar por muerto a todo el reino haeckeliano de los protistos y seguramente a muchas cosas más, según como se entienda el concepto de articulación. Si la vida empieza en el lugar en que esa articulación es transmisible por un ser más pequeño, entonces no vive ningún organismo inferior, incluidos todos los unicelulares. Si la característica de la vida es la circulación de las sustancias por medio de canales especiales, entonces tenemos que tachar de la lista de los seres vivos, además de a los anteriores, a toda la clase de los celentéreos, con la excepción, en todo caso, de las medusas, o sea todos los pólipos y demás zoófitos. Mas si lo esencial de la caracterización de la vida es que esa circulación de las sustancias por canales especiales tenga lugar a partir de un punto interno, entonces hay que declarar muertos a todos los animales que no tienen corazón o que tienen varios. Entre ellos se cuentan, además de todos los citados, todos los gusanos, las estrellas de mar y los rotíferos (Annuloida y Annulosa de la clasificación de Huxley), una parte de los crustáceos (cangrejos) y hasta un vertebrado, el Amphioxus. A los que hay que añadir, naturalmente, todas las plantas.

Cuando el señor Dühring se decide a caracterizar la vida propiamente dicha en sentido riguroso y estricto, da cuatro características contradictorias de la vida, una de las cuales condena a la muerte

eterna no sólo al reino vegetal entero, sino también a medio reino animal. Después de esto, nadie podrá quejarse de que nos haya engañado al prometernos "resultados y concepciones radicalmente propios".

En otro lugar leemos:

> También en la naturaleza subyace a todas las organizaciones, desde la más baja hasta la más alta, un tipo simple, y este tipo "puede encontrarse ya en la más modesta moción de la planta más imperfecta, pleno y completo en su ser general".

También esta afirmación es plena y completamente absurda. El tipo más simple que puede encontrarse en toda la naturaleza orgánica es la célula, y sin duda es la base de todos los organismos superiores. En cambio, entre los organismos inferiores se encuentran muchos que están por debajo de la célula: la protoameba, un simple grumo de proteína sin diferenciación, toda una serie de móneras y todas las sifonadas. La única vinculación de todos estos seres con los organismos superiores consiste en que su componente esencial es la albúmina y que, consiguientemente, realizan las funciones propias de ésta, es decir, que viven y mueren.[19]

También nos cuenta el señor Dühring:

> "Fisiológicamente la sensación depende de la existencia de un aparato nervioso, por sencillo que sea. Por eso es característico de todas las formaciones animales el ser capaces de sensación, es decir, de una concepción subjetiva consciente de su estado. El límite preciso entre la planta y el animal se encuentra en el lugar en que se realiza el salto a la sensación. Este límite es imposible de borrar por las conocidas formaciones de transición pues precisamente estas formaciones externamente indecisas o indecidibles hacen de esa frontera una necesidad lógica."

Y más adelante dice:

19. Esta consideración de Engels, basada en los trabajos de Haeckel, ha sido desechada posteriormente por la ciencia.

> "En cambio, las plantas carecen totalmente y para siempre del más pálido rastro de sensación, y carecen también de toda disposición para la misma."

Empecemos por recordar que en la *Filosofía de la naturaleza*, 351, apéndice, Hegel dice que

> "la sensación es la diferencia específica, lo que caracteriza de un modo absoluto al animal."

He aquí una nueva "grosería de Hegel" que, al ser adoptada por el señor Dühring, se eleva a la dignidad de verdad definitiva de última instancia.

En segundo lugar, oímos hablar por primera vez de formaciones de transición externamente indecisas o indistintas (¡hermoso galimatías!) entre la planta y el animal. Que existan esas formas intermedias, que haya organismos de los que no podemos decir si son plantas o animales, que no podamos, pues, trazar de un modo rotundo la frontera entre la planta y el animal, eso es precisamente para el señor Dühring lo que suministra la necesidad lógica de establecer una característica diferencial de la que en el mismo momento confiesa que no es concluyente. Pero no es necesario que retrocedamos hasta el ambiguo terreno entre las plantas y los animales: ¿realmente no presentan el más pálido rasgo de sensibilidad ni tienen disposición alguna para ella las plantas sensitivas que pliegan las hojas al menor contacto, o cierran las flores, o las plantas insectívoras? Ni el señor Dühring puede afirmar esto sin "acientífica semipoesía".

En tercer lugar, también es una libre creación e imaginación del señor Dühring su afirmación de que la receptividad está fisiológicamente vinculada con la existencia de un aparato nervioso, por simple que sea. Ni los animales inferiores ni los zoófitos, por lo menos en su gran mayoría, presentan rastro de aparato nervioso. Sólo a partir de los gusanos se encuentra regularmente un aparato tal, y el señor Dühring es el primero en afirmar que aquellos animales no tienen sensibilidad porque no tienen nervios. La sensibilidad no está necesariamente vinculada a nervios, aunque sí a ciertos cuerpos proteicos que hasta el momento no han sido determinados con precisión.

Además, los conocimientos biológicos del señor Dühring quedan suficientemente caracterizados por esta cuestión que no teme plantear a Darwin:

> "¿Es que el animal se ha desarrollado a partir de la planta?"

Semejante pregunta no puede proceder más que de alguien que no sepa nada ni de animales ni de plantas.

Por lo que hace a la vida en general, el señor Dühring se limita a decirnos:

> "El metabolismo, que tiene lugar por medio de una esquematización de conformación plástica [¿qué querrá decir esto?], es siempre una característica denotativa del proceso vital propiamente dicho."

Esto es todo lo que se nos dice sobre la vida, y tenemos que quedarnos hundidos hasta las rodillas en el absurdo galimatías de la "esquematización de conformación plástica" de la jerga dühringiana. Si queremos saber lo que es la vida, no tendremos más remedio que buscar por nuestra cuenta.

Hace ya treinta años que los especialistas de la química fisiológica y de la fisiología química han dicho innumerables veces que el metabolismo orgánico es el fenómeno más general y característico de la vida; lo único que hace el señor Dühring es traducir eso a su elegante y claro lenguaje. Pero definir la vida como metabolismo orgánico equivale a definir la vida diciendo que es la vida, pues metabolismo orgánico, o metabolismo con "esquematización plásticamente formadora", es una expresión que requiere a su vez aclaración por la vida misma, aclaración, esto es, mediante la diferencia entre lo orgánico y lo inorgánico, entre lo vivo y lo no vivo. Con esta explicación no adelantamos ni un paso.

El intercambio químico también tiene lugar sin vida. Hay toda una serie de procesos en la química que, con el suficiente suministro de materias primas, reproducen constantemente sus propias condiciones, y de tal modo que un determinado cuerpo aparece como portador del proceso. Así ocurre en la fabricación de ácido sulfúrico por combustión de azufre. Se produce en este proceso dióxido de azufre,

$SO_2$, y al añadir vapor de agua y ácido nítrico el dióxido de azufre toma hidrógeno y oxígeno y se convierte en ácido sulfúrico, $SO_4H_2$. El ácido nítrico pierde oxígeno y da por reducción óxido de nitrógeno; este óxido de nitrógeno toma en seguida oxígeno del aire y se transforma en óxidos superiores del nitrógeno, pero sólo para volver a ceder en seguida ese oxígeno al dióxido de azufre y repetir de nuevo el proceso, de modo que teóricamente una ínfima cantidad de ácido nítrico bastaría para transformar en ácido sulfúrico una cantidad ilimitada de dióxido de azufre, oxígeno y agua. El intercambio químico tiene también lugar cuando sustancias líquidas atraviesan membranas orgánicas muertas, y hasta membranas inorgánicas, como ocurre con las células artificiales de Traube. Queda claro que el metabolismo, el intercambio químico, no nos hace avanzar en absoluto, pues el intercambio químico específico que debe explicar la vida necesita en realidad ser explicado por la vida. Tenemos, por tanto, que proceder de otro modo.

*La vida es el modo de existencia de los cuerpos albuminoideos*, y ese modo de existencia consiste esencialmente en que dichos cuerpos renuevan por sí mismos, constantemente, sus elementos químicos.

Cuerpos albuminoideos se toma aquí en el sentido de la química moderna, la cual reúne con esa expresión a todos los cuerpos cuya composición es análoga a la albúmina común o clara del huevo; llamados otras veces sustancias proteicas. El primer nombre es muy poco apropiado, porque la albúmina del huevo desempeña, entre todas las sustancias emparentadas con ella, el papel más muerto y pasivo, pues no es más que sustancia alimenticia, junto a la yema del huevo, para el germen en desarrollo. Pero mientras se sepa tan poco sobre la composición química de los cuerpos albuminoideos, el nombre es de todos modos mejor que los demás, porque es más general.

Cuando encontramos vida la hallamos siempre vinculada a un cuerpo albuminoideo, y siempre que encontramos un cuerpo albuminoideo que no esté en descomposición, hallamos también sin excepción fenómenos vitales. Sin duda para producir especiales diferenciaciones de esos fenómenos vitales es necesaria la presencia de otras combinaciones químicas en un cuerpo vivo; pero no son imprescindibles para la mera vida, salvo en la medida en que, habiendo sido absorbidas como alimento, se transforman en albúmina. Los

seres vivos de nivel más bajo que conocemos son simples grumitos de albúmina, y presentan ya todos los fenómenos esenciales de la vida.

¿En qué consisten esos fenómenos vitales siempre presentes en igual medida y en todos los seres vivos? Ante todo, en que los cuerpos albuminoides toman de cuanto les rodea otras sustancias adecuadas, las absorben y las asimilan, en tanto que las partes gastadas de los cuerpos se descomponen y se eliminan. Otros cuerpos no vivos se transforman también, se descomponen o se combinan en el curso de las cosas naturales, pero con ello dejan de ser lo que eran. La roca disgregada por los agentes atmosféricos no es ya una roca; el metal oxidado pasa a ser un óxido. En cambio, lo que en los cuerpos inertes es causa de la desaparición es para la albúmina *condición básica de la existencia*. A partir del momento en que se interrumpe en el cuerpo albuminoideo esa constante reposición de los elementos, esa permanente alternancia de alimentación y eliminación, deja de ser el propio cuerpo albuminoideo, se descompone, es decir, *muere*. La vida, el modo de existencia de un cuerpo albuminoideo, consiste, pues, ante todo en que en cada instante es él mismo y otro; y esto no a consecuencia de un proceso al que esté sometido desde fuera, como puede ser el caso también en cuerpos inertes. La vida, por el contrario, el intercambio químico que tiene lugar por la alimentación y la eliminación, es un proceso que se autorrealiza y es inherente, innato, a su portador, la albúmina, hasta el punto de que ésta no puede existir sin él. Y de esto se deduce que si alguna vez la química consigue producir artificialmente albúmina, esta albúmina mostrará necesariamente fenómenos vitales, por débiles que ellos sean. Quedará, naturalmente, la cuestión de si la química será también capaz de descubrir simultáneamente la alimentación adecuada para esa albúmina.

Todos los demás factores simples de la vida se derivan entonces de ese intercambio químico mediado por la alimentación y la eliminación, como función esencial de la albúmina, y de su propia plasticidad: la excitabilidad, que se encuentra ya incluida en la interacción entre la albúmina y su alimento; la contractibilidad, que se manifiesta ya a un nivel muy bajo en la toma del alimento; la posibilidad de crecimiento, que incluye ya en el nivel más bajo la reproducción por división; el movimiento interno, sin el cual no son posibles ni la toma ni la asimilación del alimento.

Nuestra definición de la vida es, naturalmente, muy insuficiente, pues lejos de incluir *todas* las manifestaciones de la vida tiene que limitarse a las más generales y sencillas. Todas las definiciones son de escaso valor científico. Para saber de un modo verdaderamente completo qué es la vida, tendríamos que recorrer todas sus formas de manifestación, desde la más baja hasta la más alta. Pero, desde un punto de vista operativo, esas definiciones son muy cómodas y a veces imprescindibles; tampoco pueden perjudicar mientras no se olviden sus inevitables deficiencias.

Y ahora volvamos al señor Dühring. Aunque le vaya un tanto mal en el ámbito de la biología terrenal, sabe consolarse refugiándose en su cielo estrellado.

> "No ya la especial constitución de un órgano sensible, sino todo el mundo objetivo está orientado a la producción de placer y dolor. Por esta razón admitimos que la contraposición de placer y dolor, y *precisamente* en la forma que conocemos, es universal y tiene que estar representada *en los diversos mundos del todo* por sentimientos esencialmente análogos... Esta coincidencia significa *no poco*, pues es la clave del *universo de las sensaciones*... Por ella el mundo cósmico subjetivo no nos es mucho más ajeno que el objetivo. La constitución de ambos reinos debe concebirse según un tipo concordante, y con esto tenemos los fundamentos de una doctrina de la consciencia que tiene un alcance mayor que el meramente terrestre."

¿Qué suponen unos pocos errores veniales en la ciencia terrestre de la naturaleza para aquel que tiene en el bolsillo la clave del universo de las sensaciones? *Allons donc!*[20]

20. *¡Vamos hombre!*

# IX. MORAL Y DERECHO. VERDADES ETERNAS

Nos abstendremos de ofrecer ejemplos del revoltijo de sentencias triviales y de oráculo, del vulgar *cuento* que el señor Dühring ofrece a sus lectores durante cincuenta páginas enteras como ciencia radical de los elementos de la consciencia. No vamos a citar más que lo siguiente:

> “El que sólo es capaz de pensar de la mano del lenguaje no sabe aún lo que significa pensamiento *propio* y *peculiar*.”

De ser así, los animales son los pensadores más abstractos y verdaderos, puesto que su pensamiento jamás fue perturbado por la intervención del lenguaje. Ciertamente, ante los pensamientos dühringianos y el lenguaje que los expresa se ve lo poco que están hechos esos pensamientos para ninguna lengua, y lo poco que está hecha la alemana para esos pensamientos.

De todo esto nos libera finalmente la cuarta sección del libro, la cual nos ofrece, además de aquellas fluidas gachas verbales, algo comprensible acerca de la *moral* y el *derecho* de vez en cuando. La invitación al viaje por los demás cuerpos celestes se nos presenta esta vez nada más empezar:

> “…los elementos de la moral tienen que “hallarse también en todos los seres no humanos en los cuales un entendimiento activo tiene que ocuparse del orden consciente de mociones vitales instintivas, y ello de un modo concordante... Pero nuestra atención a dichas consecuencias será escasa... Por otra parte, es siempre una idea que *amplía benéficamente* el horizonte la de que en otros cuerpos celestes la vida individual y colectiva tiene que partir de

> un esquema que... no consigue suprimir ni obviar la constitución básica general de un ser que obra según el entendimiento".

El hecho de que la validez de las verdades dühringianas para todos los mundos posibles se coloque esta vez al principio del capítulo correspondiente, en vez de al final, tiene una buena razón. Una vez establecida la validez de las ideas dühringianas de moral y justicia para todos los *mundos*, resulta más fácil ampliar benéficamente su validez para todos los *tiempos*. También aquí se trata, nada menos, que de verdades definitivas de última instancia.

> El mundo moral tiene "como el del saber general... sus principios permanentes y sus elementos simples"; los principios morales están "por encima de la historia y por encima de las actuales diferencias entre las constituciones de los pueblos... Las específicas verdades con las que se constituyen en el curso de la evolución la plena consciencia moral, y por así decirlo, la conciencia, pueden pretender, una vez reconocidas hasta sus últimos fundamentos, una validez y un alcance análogos a los de las concepciones y las aplicaciones de la matemática. *Las verdades auténticas son inmutables*..., de tal modo que es una necedad presentar la rectitud del conocimiento como afectable por el tiempo y por las transformaciones reales". Por eso la seguridad del saber riguroso y la suficiencia del conocimiento común no nos permiten desesperar, a la luz de la reflexiva prudencia, de la validez absoluta de los principios del saber. "Ya la duda duradera es un enfermizo estado de debilidad, y simple expresión de *ruda confusión*, la cual intenta a veces conseguir en la consciencia sistemática de su *nulidad* la apariencia de una actitud algo sólida. En las cuestiones éticas, la negación de principios generales se aferra a la multiplicidad geográfica e histórica de las costumbres y de los principios, y si se le concede la inevitable necesidad de lo malo y lo perverso ético, se cree definitivamente más allá del reconocimiento de la validez seria y de la real eficacia de los coincidentes impulsos morales. La *skepsis*[21] *corrosiva*, que se dirige

21. *Skepsis* es un término griego que viene a significar 'duda' o 'investigación', y de él procede la expresión 'escepticismo'.

no contra particulares doctrinas falsas, sino contra la capacidad humana de desarrollar la moralidad consciente, desemboca finalmente en una nada real, y hasta en algo que es peor que el mero nihilismo... Se vanagloria de poder dominar en su *confuso caos* de disueltas y baratas representaciones morales, y abrir las anchas puertas al arbitrio sin principios. Pero se equivoca grandemente, pues la mera apelación a los inevitables destinos del entendimiento por el error y la verdad basta para revelar mediante esa sola analogía que la natural falibilidad no excluye necesariamente la realización de lo acertado".

Hasta el momento, hemos ido recogiendo tranquilamente todas estas pomposas sentencias del señor Dühring sobre verdades definitivas de última instancia, soberanía del pensamiento, absoluta seguridad del conocimiento, etc., porque había que llevar el desarrollo hasta el punto al que hemos llegado. Hasta ahora bastaba con una investigación acerca de la medida en la cual las diversas afirmaciones de la filosofía de la realidad tienen "validez soberana" y "pretensión incondicionada a la verdad"; ahora llegamos a la cuestión de si hay productos del conocimiento humano en general que puedan tener validez soberana y pretensión incondicionada a la verdad, y cuáles son ellos. Al decir conocimiento *humano* no lo hago en absoluto con intención de ofender a los habitantes de otros cuerpos celestes, a los que no tengo el honor de conocer, sino porque los animales también conocen, aunque no soberanamente. El perro reconoce en su dueño a su Dios, aunque ese dueño pueda ser el mayor sinvergüenza.

¿Es soberano el pensamiento humano? Antes de poder contestar sí o no tenemos que averiguar qué es el pensamiento humano. ¿Es el pensamiento de un individuo? No. Pero no existe sino como pensamiento individual de muchos miles de millones de hombres pasados, presentes y futuros. Si digo que este pensamiento, unificado en mi imaginación, de todos esos hombres, incluidos los futuros, es *soberano*, capaz de conocer el mundo existente, siempre que la humanidad dure lo suficiente y siempre que ni los órganos ni los objetos contengan límites a ese conocimiento, no digo más que una trivialidad bastante estéril. Pues el resultado más valioso de esa reflexión debería consistir en hacernos sumamente desconfiados respecto de nuestro actual conocimiento, ya que según toda probabilidad nos

encontramos aún bastante al comienzo de la historia humana, y las generaciones que *nos* corregirán serán probablemente mucho más numerosas que aquellas cuyo conocimiento corregimos nosotros, con bastante desprecio a menudo.

El propio señor Dühring declara necesario que la consciencia, y por tanto también el pensamiento y el conocimiento, tenga que manifestarse sólo a través de una serie de seres individuales. No podemos atribuir soberanía al pensamiento de cada uno de esos individuos más que en el sentido de que no conocemos ningún poder que sea capaz de imponerle por la fuerza, estando sano y despierto, algún pensamiento. Mas por lo que hace a la validez soberana de los conocimientos de cada individuo, todos sabemos que es imposible afirmarla, y que, según toda la experiencia conocida, esos conocimientos contienen sin excepción muchas más cosas corregibles que correctas o imposible de ser perfeccionadas.

Dicho de otro modo: la soberanía del pensamiento se realiza en una serie de hombres que piensan de un modo nada soberano; el conocimiento con pretensión incondicionada a la verdad se realiza en una serie de errores relativos; ni la una ni el otro pueden realizarse plenamente sino mediante una duración infinita de la humanidad.

Tenemos aquí de nuevo la misma contradicción encontrada antes entre el carácter del pensamiento humano, necesariamente representado como absoluto, y su realidad en hombres individuales de pensamiento obviamente limitado; es una contradicción que no puede resolverse más que en el progreso infinito, en la sucesión prácticamente infinita, al menos para nosotros, de las generaciones humanas. En este sentido el pensamiento humano es tan soberano como no soberano, y su capacidad de conocimiento es tan ilimitada como limitada. Soberano e ilimitado según la disposición, la inspiración, la posibilidad, el objetivo histórico final; no soberano, limitado, según la realización individual y la realidad de cada momento.

Lo mismo ocurre con las verdades eternas. Si alguna vez llegara la humanidad al punto de no operar más que con verdades eternas, con resultados del pensamiento que tuvieran *validez soberana* y *pretensión incondicionada a la verdad*, habría llegado a un punto en el cual se habría agotado la infinitud del mundo intelectual, tanto en el plano de la realidad como de la posibilidad; pero con esto se habría realizado el famosísimo milagro de la infinitud finita.

Pero ¿no hay verdades tan firmes que toda duda a su respecto nos parece locura? Por ejemplo, que dos por dos son cuatro, que los tres ángulos de un triángulo suman dos rectos, que París está en Francia, que un hombre sin alimentar muere de hambre, etc. ¿Hay, pues, verdades *eternas*, verdades definitivas de última instancia?

Ciertamente. Es de antiguo sabido que podemos dividir todo el ámbito del conocimiento en tres grandes secciones. La primera comprende todas las ciencias que se ocupan de la naturaleza inerte y que son más o menos susceptibles de tratamiento matemático: la matemática, la astronomía, la mecánica, la física, la química. El que guste de aplicar palabras majestuosas a cosas muy sencillas, puede decir que *ciertos* resultados de estas ciencias son verdades eternas, definitivas verdades de última instancia, razón por la cual se ha llamado *exactas* a estas ciencias. Pero no todos los resultados son exactos en estas ciencias. Con la introducción de las magnitudes variables y la ampliación de su variabilidad hasta lo infinitamente pequeño y lo infinitamente grande, la matemática, tan rigurosa en general en sus costumbres, ha cometido su pecado original; ha comido la manzana del conocimiento, la cual le ha abierto la vía de los éxitos más gigantescos, pero también de los errores. Se perdió para siempre el virginal estado de la validez absoluta, de la inapelable demostración de todo lo matemático; empezó el reino de las controversias, y hemos llegado ahora a una situación en la cual la mayoría de la gente diferencia e integra no porque entienda lo que hace, sino por mera fe, porque el resultado ha sido hasta ahora siempre correcto. Aún peor es lo que ocurre en la astronomía y la mecánica, en la física y la química, donde uno se encuentra en medio de hipótesis como en medio de un enjambre de abejas. Ni tampoco la ciencia es posible de otra manera. En física nos encontramos con el movimiento de moléculas, en química con la formación de moléculas a partir de átomos y, a menos que la interferencia de las ondas luminosas sea una fábula, no tenemos perspectiva alguna de poner jamás ante nuestros ojos esos interesantes objetos y verlos. Las verdades definitivas de última instancia van a resultar curiosamente escasas con el tiempo.

Aún peor estamos con la geología, la cual, por su misma naturaleza, se ocupa de procesos en los cuales no hemos estado presentes ni nosotros ni ningún hombre. La cosecha de verdades definitivas

de última instancia es consiguientemente cosa de mucho esfuerzo y, por tanto, muy escasa.

La segunda clase de ciencias es la que comprende la investigación de los organismos vivos. En este terreno se despliega tal multiplicidad de interacciones y causalidades que toda cuestión resuelta, plantea una multitud de cuestiones posteriores, y cada cuestión particular no puede generalmente resolverse sino a pasos parciales, mediante una serie de investigaciones que a menudo requieren siglos; y la necesidad de una concepción sistemática de las conexiones obliga siempre y de nuevo a rodear las verdades definitivas de última instancia con todo un bosque exuberante de hipótesis. Piénsese en la larga serie de estados intermedios que han sido necesarios, desde Galen hasta Malpighi, para establecer correctamente una cosa tan sencilla como la circulación de la sangre en los mamíferos, o lo poco que sabemos del origen de los corpúsculos de la sangre, o la cantidad de eslabones intermedios que nos faltan, por ejemplo, para enlazar las manifestaciones de una enfermedad con sus causas en una conexión racional. Frecuentemente se producen además descubrimientos como el de la célula, que nos obligan a someter a una revisión total todas las verdades definitivas de última instancia registradas hasta el momento en el campo de la biología, y a eliminar para siempre un gran montón de ellas. Por tanto, el que en este ámbito quiera establecer auténticas verdades inmutables tendrá que contentarse con trivialidades como: todos los hombres tienen que morir, todos los mamíferos hembras tienen glándulas mamarias, etc.; ni siquiera podrá decir que los animales superiores digieren con el estómago y los intestinos y no con la cabeza, pues la actividad nerviosa centralizada en la cabeza es necesaria para la digestión.

Peor aún es la situación de las verdades eternas en el tercer grupo de ciencias, el grupo histórico, que estudia las condiciones vitales de los hombres, las situaciones sociales, las formas jurídicas y estatales con su superestructura ideal de filosofía, religión, arte, etc., en su sucesión histórica y en su resultado actual. En la naturaleza orgánica nos encontramos por lo menos con una sucesión de procesos que, en la medida en que se trata de nuestra observación inmediata, se repiten con bastante regularidad en el seno de límites bastante amplios. Las especies orgánicas siguen siendo a grandes rasgos las mismas

que en tiempos de Aristóteles. En cambio, en la historia de la sociedad las repeticiones de situaciones son excepcionales, no son la regla, en cuanto rebasamos las situaciones primitivas de la humanidad, la llamada edad de piedra, y cuando se producen tales repeticiones no tienen lugar nunca exactamente en las mismas condiciones. Así ocurre, por ejemplo, con la presencia de la propiedad colectiva primitiva de la tierra en todos los pueblos civilizados y la forma de su disolución.

Por eso, en el terreno de la historia humana estamos con nuestra ciencia mucho más atrasados que en el de la biología; aún más: cuando excepcionalmente se llega a conocer la conexión interna de las formas de existencia sociales y políticas de una época, por regla general ocurre cuando esas formas están ya en parte sobreviviéndose a sí mismas y caminan hacia su ruina. El conocimiento es aquí esencialmente relativo, en cuanto se limita a la comprensión de la coherencia y las consecuencias de ciertas formas de sociedad y estado existentes sólo en un tiempo determinado y para unos pueblos dados, y perecederas por naturaleza. El que en este terreno quiera salir a la caza de verdades definitivas de última instancia, de verdades auténticas y absolutamente inmutables, conseguirá poco botín, como no sean trivialidades y lugares comunes de lo más grosero, como, por ejemplo, que los hombres no pueden en general vivir sin trabajar, que por regla general se han dividido hasta ahora en dominantes y dominados, que Napoleón murió el 5 de mayo de 1821, etc.

Es digno de observarse que las supuestas verdades eternas, las verdades definitivas de última instancia, etc., se nos propongan la mayoría de las veces precisamente en este terreno. En realidad, sólo proclama verdades eternas como el que dos y dos son cuatro, el que los pájaros tienen pico u otras afirmaciones semejantes, aquel que tiene la intención de basarse en la existencia de verdades eternas en general para concluir que también en el terreno de la historia humana hay verdades eternas, una moral eterna, una justicia eterna, etc., las cuales aspiran a una validez y un alcance análogos a los de las nociones y aplicaciones de la matemática. En este caso podemos esperar con toda seguridad que dicho amigo de la humanidad va a aprovechar la primera ocasión para declararnos que todos los anteriores fabricantes de verdades eternas fueron más o menos asnos y charlatanes,

estuvieron todos presos en el error y fracasaron completamente; tras lo cual considerará que la existencia del error de *aquéllos* y de su falibilidad es una ley natural y prueba de la existencia de la verdad y el acierto *en él*; él, el profeta último, trae la verdad definitiva de última instancia, la moral eterna, la justicia eterna, ya lista y terminada en su mochila.

Esto ha ocurrido tantos centenares y miles de veces que es asombroso que haya hombres lo suficientemente crédulos para creer eso no ya de otros, sino de sí mismos. Y, sin embargo, henos una vez más en presencia de un tal profeta, que, según la vieja costumbre, se sume en una cólera altamente moral cuando otras gentes se niegan a admitir que algún individuo sea capaz de suministrar la verdad definitiva de última instancia. Esta negación, incluso la mera duda, es, según él, debilidad, confusión grosera, nulidad, *skepsis* corrosiva peor que el mero nihilismo, confuso caos y otras lindezas de este género. Como sucede con todos los profetas, en vez de un estudio crítico y científico para alcanzar un juicio, tenemos sin más anatemas morales.

Habríamos podido añadir a las ciencias antes citadas las que investigan las leyes del pensamiento humano, es decir, la lógica y la dialéctica. Pero tampoco en ellas es mejor la situación de las verdades eternas. El señor Dühring declara que la dialéctica propiamente dicha es un contrasentido, pero los muchos libros que se han escrito y siguen escribiéndose sobre lógica prueban que también en este terreno las verdades definitivas de última instancia son más raras de lo que algunos piensan.

Por lo demás, no tenemos en absoluto que asustarnos porque el nivel del conocimiento en el que hoy nos encontramos sea tan poco definitivo como todos los anteriores. Es ya un estadio que abarca un gigantesco material de comprensión y experiencia y exige una gran especialización de los estudios de todo aquel que quiera familiarizarse con alguna rama. Mas quien se empeñe en aplicar el criterio de la verdad auténtica, inmutable y definitiva de última instancia a conocimientos que, por la misma naturaleza de la cosa, o bien van a ser relativos para largas series de generaciones, sin poder completarse sino parcial y progresivamente, o bien, como la cosmogonía, la geología, la historia humana, serán siempre incompletos y con lagunas por las deficiencias del material histórico, no prueba con ello más

que su propia ignorancia y desorientación, incluso en el caso de que, a diferencia de lo que ocurre con nuestro autor, el fondo verdadero de su posición no sea la pretensión de infalibilidad personal.

Verdad y error, como todas las determinaciones del pensamiento que se mueven en polos contrapuestos, no tienen validez absoluta más que para un terreno extremadamente limitado, como acabamos de ver, y como también vería el señor Dühring si tuviera un poco de familiaridad con los rudimentos de la dialéctica, los cuales se refieren precisamente a la insuficiencia de todas las contraposiciones polares. En cuanto la aplicamos fuera del estrecho ámbito antes indicado, la contraposición de verdad y error se hace relativa y, con ello, inutilizable para un modo de expresión rigurosamente científico; por lo que, si intentamos seguir aplicándola como absolutamente válida fuera de aquel terreno, llegamos definitivamente a la quiebra; los dos polos de la contraposición mutan en su contrario, la verdad se hace error y el error se hace verdad.

Tomemos como ejemplo la conocida ley de Boyle según la cual a temperatura constante el volumen de los gases es inversamente proporcional a la presión que soportan. Regnault descubrió que esta ley no vale en todos los casos. Si hubiera sido un filósofo de la realidad, se habría visto obligado a decir: la ley de Boyle es mutable; por tanto, no es una verdad auténtica; por tanto, no es ninguna verdad en absoluto; por tanto, es un error. Pero con esto habría cometido un error bastante mayor que el contenido en la ley de Boyle; su grano de verdad habría desaparecido en el montón de arena del error; habría convertido su resultado, inicialmente correcto, en un error, en comparación al cual la ley de Boyle, junto con el elemento de error que la afecta, parecería la verdad. Como hombre de ciencia, Regnault no cayó en tal infantilismo, sino que siguió investigando y halló que la ley de Boyle no es correcta en general sino sólo aproximadamente, y que particularmente pierde su validez en gases que por presión puedan licuarse, cuando dicha presión se acerca al punto en el cual se presenta la licuefacción. La ley de Boyle resulta, pues, correcta sólo dentro de determinados límites. Mas ¿es absolutamente, definitivamente válida dentro de esos límites?

Ningún físico hará tal afirmación. Dirá más bien que tiene validez dentro de ciertos límites de presión y temperatura y para determinados gases; y tampoco excluirá que dentro de esos mismos

límites estrechos exista la posibilidad de que futuras investigaciones pongan aún una limitación más estricta o den de la misma una nueva versión.[22]

Tal es, por ejemplo, la situación de las verdades definitivas de última instancia en la física. Por eso, los trabajos realmente científicos evitan sistemáticamente expresiones dogmático-morales como error y verdad, mientras que estas expresiones nos salen constantemente al paso en escritos sobre la filosofía de la realidad, en los que una vacía cháchara quiere imponérsenos como el resultado más soberano del soberano pensamiento.

Pero un lector ingenuo podría preguntarse: ¿Dónde ha dicho explícitamente el señor Dühring que el contenido de su filosofía de la realidad sea verdad definitiva y precisamente de última instancia? ¿Dónde? Pues, por ejemplo, en el ditirambo a su sistema (pág. 13) que citamos parcialmente en el capítulo segundo. O cuando, en la frase antes citada, dice que las verdades morales, en cuanto reconocidas hasta su fundamento último, reivindican validez análoga a la de las nociones matemáticas. Y ¿no afirma el señor Dühring que, desde su punto de vista realmente crítico y por medio de su investigación que llega hasta las raíces, ha penetrado hasta esos fundamentos últimos, hasta los esquemas básicos, con lo que ha dado a las verdades morales carácter definitivo de última instancia? Si el señor Dühring no ha sentado esa pretensión para sí mismo ni para su época, si sólo quiere decir que alguna vez, en el gris y nebuloso futuro, pueden formularse verdades definitivas de última instancia, si quiere decir lo mismo, aproximadamente aunque más confusamente, que la "*skepsis* corrosiva" y la "grosera confusión", entonces ¿para qué todo ese ruido?, ¿qué es lo que desea este señor?

---

22. Esto parece haberse confirmado desde que lo escribí. Tras las nuevas investigaciones de Mendeleiev y Boguski con aparatos más precisos, todos los gases auténticos han mostrado una relación variable entre la presión y el volumen; el coeficiente de expansión ha resultado positivo en el hidrógeno para todas las presiones aplicadas hasta ahora (el volumen disminuyó más lentamente de lo que aumentaba la presión); para el aire atmosférico y los demás gases estudiados se halló para cada uno un punto cero de presión, de tal modo que para presión menor aquel coeficiente es positivo, y para presión mayor negativo. La ley de Boyle, aun prácticamente utilizable hasta hoy, va a necesitar, pues, como complemento toda una serie de leyes especiales. (Ahora —1885— sabemos que no hay en absoluto gases "auténticos". Todos han sido reducidos a estado fluido-líquido.) (*Nota de Engels*.)

Si con la verdad y el error no hemos podido hacer mucho camino, con el bien y el mal vamos a hacer aún menos. Esta contraposición se mueve exclusivamente en el terreno moral, es decir, en un terreno perteneciente a la historia humana, y en él las verdades definitivas de última instancia se encuentran precisamente con mayor escasez. Las nociones de bien y mal han cambiado tanto de un pueblo a otro y de una época a otra que a menudo han llegado incluso a contradecirse. Alguien podrá sin duda replicar que el bien no es el mal ni el mal el bien, y que si se confunden el bien y el mal se suprime toda moralidad y cada cual puede hacer o dejar de hacer lo que quiera. Esta es también la opinión del señor Dühring, en cuanto se le quita todo el estilo sentencioso de oráculo.

No obstante, la cuestión no es tan fácil de liquidar. Si tan sencilla fuera, tampoco habría discusión sobre el bien y el mal, todo el mundo sabría lo que son el bien y el mal. Pero ¿cuál es hoy la situación? ¿Qué moral se nos predica hoy? Hay, por de pronto, la cristiano-feudal, heredera de siglos de fe, que se divide fundamentalmente en una moral católica y otra protestante, con subdivisiones que van desde la jesuítico-católica y la protestante ortodoxa hasta la moral laxa ilustrada. Se tiene además la moral moderno-burguesa y, junto a ésta, la moral proletaria del futuro, de modo que en los países más adelantados de Europa el pasado, el presente y el futuro suministran tres grandes grupos de teorías morales que tienen una vigencia contemporánea y presente. ¿Cuál es la verdadera? Ninguna de ellas, en el sentido de validez absoluta y definitiva; pero sin duda la moral que posee más elementos de duración es aquella que presenta el futuro en la transformación del presente, es decir, la moral proletaria.

Mas al ver que las tres clases de la sociedad moderna, la aristocracia feudal, la burguesía y el proletariado, tienen cada una su propia moral, no podemos sino deducir de ello que, en última instancia, los hombres toman, consciente o inconscientemente, sus concepciones éticas de las condiciones prácticas en que se funda su situación de clase, es decir, de las situaciones económicas en las cuales producen y cambian.

Pero en las tres teorías morales antes indicadas hay cosas comunes a todas: ¿no puede ser esto, por lo menos, una pieza de la moral válida para las tres? Aquellas teorías morales representan tres estadios

diversos de una misma evolución histórica. Tienen, pues, un trasfondo histórico común y, ya por eso, necesariamente, muchas cosas comunes. Aún más. Para estadios evolutivos económicos iguales o aproximadamente iguales, las teorías morales tienen que coincidir necesariamente en mayor o menor medida. A partir del momento en que se ha desarrollado la propiedad privada de los bienes muebles, todas las sociedades en las que valía esa propiedad privada tuvieron que poseer en común el mandamiento moral "No robarás".

¿Se convierte por ello este mandamiento en mandamiento moral eterno? En modo alguno. En una sociedad en la que se eliminen los motivos del robo, en la que a la larga no puedan robar sino, a lo sumo, los enfermos mentales, sería objeto de burla el predicador moral que quisiera proclamar solemnemente la verdad eterna "No robarás".

Rechazamos, por tanto, toda pretensión de que aceptamos la imposición de cualquier moral dogmática como ley ética eterna, definitiva y por tanto inmutable, por mucho que se nos exhiba el pretexto de que también el mundo moral tiene sus principios permanentes, situados por encima de la historia y de las diferencias entre los pueblos. Afirmamos, por el contrario, que toda teoría moral que ha existido hasta hoy es el producto, en última instancia, de la situación económica de cada sociedad. Y como la sociedad se ha movido hasta ahora en contraposiciones de clase, la moral fue siempre una moral de clase; o bien justificaba el dominio y los intereses de la clase dominante, o bien, en cuanto la clase oprimida se hizo lo suficientemente fuerte, representó la ira de los oprimidos contra aquel dominio y los intereses de dichos oprimidos orientados al futuro. Todo esto no nos hace dudar de que, al igual que en las demás ramas del conocimiento humano, también en la moral se haya producido a grandes rasgos un progreso. Pero todavía no hemos rebasado la moral de clase. Una moral realmente humana que esté por encima de los antagonismos de clase, y por encima del recuerdo de ellas, no será posible sino en un estadio social que no sólo haya superado el antagonismo de clases, sino que la haya además olvidado para la práctica de la vida.

Con esto podrá apreciarse el orgullo del señor Dühring que, desde el corazón de la sociedad de clases, presenta la pretensión de imponer a la sociedad futura y sin clases, en vísperas de una revolución social, una moral eterna, independiente de la época y de las

transformaciones reales. Aun suponiendo —cosa para nosotros hasta el momento desconocida— que el señor Dühring entendiera por lo menos en sus rasgos fundamentales la estructura de esa sociedad futura.

He aquí, por último, una revelación "básicamente propia", pero no por ello menos "penetrante hasta las raíces", por lo que hace al origen del mal,

> "contamos con el hecho de que el *tipo del gato*, con su correspondiente falsedad, se encuentra presente en una formación animal, con la circunstancia de que en el mismo nivel se halla en el hombre también una conformación análoga del carácter... El mal no es, pues, nada misterioso, a menos que se quiera rastrear en la existencia del *gato* o del animal de presa en general algo místico."

El mal es el gato. El diablo, pues, no tiene cuernos ni pezuña, sino uñas retractiles y ojos verdes. Y Goethe cometió un error imperdonable al presentar a Mefistófeles como perro negro en vez de bajo la forma del susodicho gato. El mal es el gato. Esta es la moral no sólo para todos los mundos, sino también ¡para el gato!

# X. MORAL Y DERECHO. IGUALDAD

Ya hemos analizado varias veces el método del señor Dühring. Ese método consiste en descomponer cada grupo de objetos del conocimiento en sus elementos supuestamente simples, aplicar a esos elementos axiomas no menos sencillos y supuestamente evidentes y seguir operando con los resultados así conseguidos. También una cuestión del ámbito de la vida social

> "se decide axiomáticamente con particulares y simples formaciones fundamentales, como si se tratara de simples... formaciones fundamentales de la matemática."

Así la aplicación del método matemático a la historia, la moral y el derecho tiene que darnos aquí también certeza matemática sobre la verdad de los resultados conseguidos, y caracterizarlos como verdades auténticas e inmutables.

Se trata de otra formulación del viejo y amable método ideológico que solía llamarse apriorístico, que consiste en no registrar las propiedades de un objeto estudiando el objeto, sino en deducirlas demostrativamente a partir del concepto del objeto. Primero se forma uno un concepto del objeto a partir del objeto; luego se da la vuelta al espejo y se mide el objeto por su imagen, el concepto. El objeto debe regirse por el concepto, no el concepto por el objeto. En el caso del señor Dühring, el servicio comúnmente realizado por el concepto es cosa de los elementos simples, es decir, de las últimas abstracciones a las que consigue llegar; pero esto no altera en nada el método; estos elementos simples son, en el mejor de los casos, de naturaleza puramente conceptual. La filosofía de la realidad muestra,

también aquí, que es pura ideología, deducción de la realidad no a partir de ella misma, sino a partir de su representación.

Si tal ideólogo se dispone a construir la moral y el derecho no con las condiciones sociales reales de los hombres que le rodean, sino a partir del concepto o de los supuestos elementos simples de "la sociedad", ¿qué material tiene para esa construcción? Obviamente lo tiene de dos tipos: primero, el escaso resto de contenido real que tal vez quede en aquellas abstracciones puestas como fundamento; segundo, el contenido que nuestro ideólogo vuelva a introducir en ellas partiendo de su propia consciencia. Y ¿qué encuentra en su consciencia? Sobre todo, concepciones morales y jurídicas que son expresión más o menos adecuadas —positiva o negativa, conformista o polémica— de las condiciones sociales y políticas en las que vive; luego, tal vez, nociones tomadas de la literatura sobre el asunto en cuestión; por último, quizá, manías personales. Nuestro ideólogo puede revolver todo lo que quiera: la realidad histórica que ha echado por la puerta vuelve a entrar por la ventana, y mientras cree estar proyectando una doctrina ética y jurídica para todos los mundos, está ejecutando en realidad un retrato de las corrientes conservadoras o revolucionarias de su época, deformado porque, separado de su suelo real, es como un rostro reflejado por un espejo cóncavo e invertido.

El señor Dühring descompone la sociedad en sus elementos simples y descubre al hacerlo que la sociedad más simple se compone por lo menos de *dos* seres humanos. Con estos dos seres humanos se pone a operar axiomáticamente. Y entonces se presenta con naturalidad el axioma moral fundamental:

> Dos voluntades humanas son como tales *plenamente iguales* una a la otra, y la una no puede por de pronto imponer positivamente nada a la otra. Con esto "se caracteriza la forma fundamental de la justicia moral"; y también la de la justicia jurídica, pues "para el desarrollo de los conceptos jurídicos de principio no necesitamos más que la relación plenamente simple y elemental entre *dos seres humanos*".

Que dos seres humanos o dos voluntades humanas como tales son *plenamente* iguales no sólo no es un axioma, sino incluso una gran exageración. Dos hombres pueden ser, por de pronto, incluso

como tales seres humanos, desiguales por el sexo, y este sencillo hecho nos lleva en seguida a este otro —si nos permitimos por un momento seguir al señor Dühring en su infantilismo—, a saber, que los dos elementos simples de la sociedad no son dos hombres, sino un hombrecito y una mujercita, los cuales fundaron una *familia*, la forma de asociación primera y más sencilla para la producción. Pero esto no satisface en absoluto al señor Dühring. Pues, por una parte, hay que igualar lo más posible a los dos fundadores de la sociedad y, por otra, ni el mismo señor Dühring sería capaz de construir partiendo de la familia primitiva la equiparación jurídica de hombre y mujer. Una de dos: o bien la molécula social dühringiana, por cuya multiplicación tiene que constituirse la sociedad, está desde el principio condenada a la ruina, pues dos hombres no conseguirán jamás con su colaboración producir un niño, o bien tenemos que imaginar esos dos hombres como dos cabezas de familia. Y, en este caso, todo ese simple esquema básico se convierte en su contrario: en vez de la igualdad entre los seres humanos prueba a lo sumo la igualdad de los cabezas de familia y, como no se pregunta nada a las mujeres, prueba además la subordinación de éstas.

Tenemos que comunicar aquí al lector la desagradable nueva de que a partir de este momento no va a conseguir perder de vista a esos dos famosos hombres por algún tiempo. Los dos desempeñan en el terreno de las relaciones sociales un papel parecido al asumido hasta ahora por los habitantes de otros cuerpos celestes, de los que esperamos habernos despedido ya. En cuanto se presenta una cuestión de la economía, la política, etc., los dos hombres se ponen inmediatamente en marcha y liquidan "axiomáticamente" el asunto en un momento. Se trata de un extraordinario descubrimiento creador, y creador precisamente de sistema, que ha hecho nuestro filósofo de la realidad, aunque desgraciadamente, si es que queremos hacer honor a la verdad, hay que decir que no ha sido él el que ha descubierto a los dos hombres en cuestión. Son más bien comunes a todo el siglo XVIII. Se presentan ya en el tratado de Rousseau sobre la desigualdad, en el que, sea dicho de paso, sirven para probar axiomáticamente lo contrario de las afirmaciones dühringianas. Desempeñan un papel capital en los autores de la economía política, desde Adam Smith hasta Ricardo; pero en estos autores los dos hombres son por lo menos desiguales por el hecho de que cada uno de ellos desempeña un

oficio distinto —por lo general, los oficios de cazador y pescador— y en que se intercambian sus respectivos productos. Por lo demás, en todo el siglo XVIII nuestros dos hombres sirven principalmente como mero ejemplo, y la originalidad del señor Dühring consiste exclusivamente en haber ascendido ese método de ejemplificación a la categoría de método fundamental de toda ciencia de la sociedad y a criterio de todas las formaciones históricas. Cierto que es imposible facilitarse más la "concepción rigurosamente científica de las cosas y los hombres".

Para establecer el axioma fundamental de que dos hombres y sus voluntades son totalmente iguales entre sí y ninguno de ellos puede mandar nada al otro, no podemos en modo alguno tomar dos hombres cualesquiera. Tienen que ser dos seres humanos tan liberados de toda realidad, de todas las situaciones nacionales, económicas, políticas y religiosas que se dan en la Tierra, de toda particularidad sexual y personal, que no queda ni de uno ni de otro más que el mero concepto de "ser humano"; entonces sí que son "plenamente iguales" entre sí. Son, pues, dos espíritus plenos, conjurados por ese mismo señor Dühring, que en todas partes rastrea y denuncia nociones "espiritistas". Los dos espíritus tienen que hacer, naturalmente, todo lo que les pide su conjurador, razón por la cual todos los artificios que realizan son sumamente indiferentes para el resto del mundo.

Pero consideremos los axiomas del señor Dühring. Positivamente, las dos voluntades están absolutamente imposibilitadas de exigir nada la una de la otra. Si, a pesar de ello, una lo hace así e impone por la fuerza su pretensión, se produce una situación injusta, y con este esquema básico el señor Dühring explica la injusticia, la violencia, la servidumbre y, en una palabra, toda la condenable historia que nos precede. Ahora bien; Rousseau, en el escrito antes aludido, ha argüido precisamente lo contrario partiendo de los dos hombres, y de modo no menos axiomático, a saber: que dados los dos hombres, *A* no puede someter a *B* por la fuerza, sino sólo poniendo a *B* en una situación en la cual no pueda prescindir de *A*, lo cual representa para el señor Dühring una concepción ya demasiado materialista. Digamos lo mismo de otro modo. Dos náufragos se encuentran solos en una isla y fundan una sociedad. Sus voluntades son formalmente iguales y los dos lo reconocen así. Pero desde el punto de vista

material hay una gran desigualdad. *A* es decidido y enérgico; *B* es indeciso, lento y perezoso; *A* es despierto, *B* es romo. ¿Cuánto tiempo pasará antes de que *A* imponga regularmente su voluntad a *B*, por persuasión primero, luego por hábito, aunque siempre bajo la forma de libre consentimiento?

Se respete o se pisotee el libre consentimiento, sumisión es siempre sumisión. El ingreso voluntario en la servidumbre se ha mantenido durante toda la Edad Media, y en Alemania incluso hasta después de la Guerra de los Treinta Años. Cuando, tras las derrotas de 1806 y 1807, se suprimió en Prusia la servidumbre y, con ella, la obligación para los nobles señores de cuidar de los siervos que estaban en la miseria, la enfermedad y la vejez, los campesinos pidieron al rey que se les dejara en servidumbre, pues ¿quién iba a cuidar de ellos en la miseria? El esquema de los dos hombres está, pues, tan "orientado" a la desigualdad y la servidumbre como a la igualdad y la ayuda recíproca; y como, bajo pena de extinción, tenemos que imaginarnos a los dos hombres como cabezas de familia, tenemos ya incluida en el esquema la servidumbre hereditaria.

Dejemos todo eso en este punto por un momento. Admitamos que los axiomas del señor Dühring nos hubiera convencido y que fuéramos ya entusiastas de la plena equiparación de las dos voluntades, de la "general soberanía humana", de la "soberanía del individuo", colosos verbales frente a los cuales el "Único"[23] de Stirner, con su propiedad, es un chapucero, aunque también él podría reivindicar su parte de paternidad en esta construcción. Todos somos, pues, ahora *plenamente iguales* e independientes. ¿Todos? Pues no; no todos.

---

23. Johann Kaspar Schmidt (Bayreuth, 25 de octubre de 1806 - 26 de junio de 1856), conocido como Max Stirner: Fue un educador y filósofo alemán cuyas reflexiones filosófico-políticas sobre el individuo soberano sirven de base para al menos una parte del anarquismo. Su libro, *El único y su propiedad*, publicado en 1844, argumentó que la única limitación del individuo es su poder para obtener lo que él desea. Stirner comienza afirmando que el centro de toda reflexión, y aun de toda realidad, es el hombre. Sin embargo, no se trata del hombre en general, ni del representante de una Humanidad abstracta, sino del individuo, de "mí mismo" en cuanto "yo" único. El "Único" es único no porque esté relacionado con nada, sino más bien porque él, y sólo él, es el fundamento de toda relación posible. Proclama que todas las religiones e ideologías se asientan en conceptos vacíos, que superpuestos a los intereses personales (egoístas) de los individuos, revelan su invalidez.

> Hay también "dependencias admisibles", pero éstas se explican "por motivos que no hay que buscar en la actuación de las dos voluntades como tales, sino en un tercer ámbito, como, por ejemplo, cuando se trata de niños en la insuficiencia de su autodeterminación". ❙

Efectivamente. Los motivos de la dependencia no deben buscarse en la actuación de las dos voluntades como tales. Naturalmente que no, puesto que lo que ocurre en la dependencia es que se impide precisamente la actuación de una de las voluntades. Sino en un tercer ámbito. Y ¿cuál es ese tercer ámbito? La determinación concreta de la voluntad oprimida como insuficiente. Tanto se ha alejado de la realidad nuestro filósofo de la misma que, frente a la abstracta y vacía locución "voluntad", el contenido real, la determinación característica de esa voluntad, le parece ya un "tercer ámbito". Pero sea lo que fuere, hemos de registrar que la equiparación tiene en todo caso su excepción. No vale para una voluntad afectada de insuficiencia en su autodeterminación. *Retirada número 1.*

Sigamos:

> "Cuando la bestia y el hombre se encuentran mezclados en una persona puede entonces preguntarse en nombre de una segunda persona plenamente humana si la conducta de ésta puede ser la misma que sería, caso de encontrarse, por así decirlo, ante personas exclusivamente humanas... Por tanto, nuestra suposición de dos personas moralmente desiguales, una de las cuales participa en algún sentido del carácter propio de la bestia, es la forma básica típica de todas las relaciones... que pueden presentarse en grupos humanos y entre grupos humanos según esa diferencia."

Dejamos al lector el trabajo de consultar por sí mismo la triste diatriba que sigue a esa tímida escapatoria, en la que el señor Dühring se contorsiona como un jesuita, para establecer casuísticamente hasta qué punto puede el hombre humano proceder contra el hombre bestial, en qué medida puede utilizar contra él la desconfianza, el ardid de la guerra, expedientes violentos, incluso terroristas y de engaño, sin pecar por ello frente a la moral eterna.

Así, pues, la igualdad desaparece también cuando dos personas son "moralmente desiguales". Pero entonces no valía la pena convocar a aquellos dos hombres plenamente iguales, pues no hay dos personas que sean plenamente iguales desde el punto de vista moral. Pero la desigualdad consiste, según parece, en que una es una persona humana, mientras la otra lleva en sí una buena porción de bestia. Mas, por el solo hecho de que el hombre desciende del reino animal, resulta que no se limpia jamás completamente de la bestia, de tal modo que no podrá tratarse nunca sino de un más o un menos, una diferencia de grado en cuanto a bestialidad y humanidad. La división de los hombres en dos grupos rigurosamente delimitados, en hombres humanos y hombres bestias, en buenos y malos, en corderos y lobos, no se encuentra, fuera de la filosofía de la realidad, sino en el cristianismo, que lógicamente tiene también su juez supremo, que hace la separación de unos y otros. Pero ¿quién será juez universal en la filosofía de la realidad? Tendrá probablemente que ocurrir como en la práctica del cristianismo, en el cual los piadosos corderos asumen ellos mismos, y con el éxito sabido, la función de juez universal contra sus mundanos prójimos los lobos. Si alguna vez llega a formarse la secta de los filósofos de la realidad, no se quedarán atrás en este respecto a los hombres de Dios. Aunque la cosa pueda dejarnos indiferentes, lo que nos interesa es la confesión de que, a consecuencia de la desigualdad moral entre los hombres, la igualdad vuelve a disiparse. *Retirada número 2*.

Sigamos otra vez:

> "Cuando el uno obra según la verdad y la ciencia y el otro según cualquier prejuicio o superstición..., tienen que presentarse normalmente perturbaciones recíprocas... Alcanzado cierto grado de incapacidad, rudeza o mala tendencia del carácter, tendrá que producirse siempre un choque... La *fuerza* es el último recurso no sólo contra niños y locos. La mala conformación de enteros grupos naturales y clases culturales de hombres puede convertir en una necesidad inevitable la *sumisión* de su voluntad, hostil por su deformación, en el sentido de una reconducción de la misma a los vínculos comunes. La voluntad ajena sigue aquí considerándose como *equiparada*; pero por la deformación de su actuación lesiva y hostil ha provocado una *compensación*, y si esa

> voluntad sufre entonces la acción de la fuerza, no hace sino cosechar el contragolpe de su propia injusticia.”

Así, no sólo la desigualdad moral, sino incluso la intelectual basta para eliminar la “plena igualdad” de las dos voluntades y para elaborar una moral según la cual todos los crímenes de los civilizados estados rapaces contra los pueblos atrasados, incluyendo las monstruosidades de los rusos en el Turquestán, pueden justificarse. Cuando en el verano de 1873 el general Kaufmann asaltó la tribu tártara de los yomudas —mandó quemar sus tiendas y acuchillar a sus mujeres y a sus niños “a la caucásica”, como decía la orden— afirmó también que la sumisión de la voluntad del pueblo de los yomudas, hostil y perversa, y su reconducción a los vínculos comunes, se había hecho una necesidad inevitable, y que los medios que él había utilizado eran los más adecuados, pues quién quiere el fin tiene también que querer los medios. Por lo menos, no fue tan cruel como para burlarse encima de los yomudas diciendo que, los degollaba por compensación, considerando su voluntad como equiparada. De nuevo tenemos que quienes se reservan el derecho a decidir qué es la superstición, el prejuicio, la rudeza, la perversidad, y cuándo son necesarias la sumisión y la fuerza, son en este conflicto los elegidos, los que obran según la verdad y la ciencia, es decir, los filósofos de la realidad. La igualdad es, ahora, la compensación por la fuerza, y la primera voluntad reconoce como equiparada a la segunda por el procedimiento de someterla. *Retirada número 3*, que aquí degenera en vergonzosa huida.

Y entre paréntesis, la fraseología que dice, precisamente, que en esta compensación por la violencia la voluntad ajena se considera como equiparada, no es más que una deformación de la teoría hegeliana según la cual la pena es un derecho del delincuente;

> “...que la pena se considera como conteniendo su propio derecho, y en ella se hace honor al delincuente como ser racional.” (Hegel, *Filosofía del derecho*, § 100, observación.)

Con esto podemos dejar el tema. Sería superfluo seguir al señor Dühring y verle destruir a pedazos su igualdad axiomáticamente establecida, su soberanía humana general, etc., u observar cómo, aun-

que consiga producir la sociedad con dos hombres, necesita un tercero para construir el Estado pues, por decirlo brevemente, sin ese tercero es imposible constituir una mayoría y sin ella, es decir, sin el dominio de la mayoría sobre la minoría, es imposible que exista un Estado; o cómo se desvía luego paulatinamente hacia las aguas más tranquilas de la construcción de su Estado "socialitario" del futuro, en el que tendremos el honor de ir a visitarle una hermosa mañana. Hemos visto suficientemente que la plena igualdad de las dos voluntades no subsiste sino mientras esas dos voluntades *no quieren nada*; que en cuanto que dejan de ser voluntades humanas "como tales" y se convierten en voluntades de dos hombres reales, individuales, queda suprimida la igualdad; que la infancia, la locura, la supuesta bestialidad, el supuesto prejuicio, la supuesta superstición y la sospechada incapacidad, por un lado, y la imaginada humanidad, la comprensión de la verdad y de la ciencia, por otro; que toda diferencia, pues, en la cualidad de las dos voluntades y en la de las inteligencias que las acompañan justifica una desigualdad, la cual puede llegar incluso a la sumisión; ¿qué más vamos a pedir, una vez que el mismo señor Dühring ha derribado tan radicalmente y desde los fundamentos su propio edificio de la igualdad?

Pero terminar con la interpretación trivial y chapucera de la idea de la igualdad del señor Dühring no es acabar con la idea de la igualdad misma, que juega gracias principalmente a Rousseau un gran papel teórico y, desde la Gran Revolución, tal papel político que todavía hoy representa un elemento considerable de agitación socialista en casi todos los países.

La idea de que todos los seres humanos, en tanto que tales, tienen algo en común y que son además iguales dentro del alcance de ese algo común es, naturalmente, antiquísima. Pero la moderna exigencia de igualdad es completamente distinta de esa noción; la idea moderna consiste más bien en deducir de aquella propiedad común del ser-hombre, de aquella igualdad de los seres humanos como tales, la exigencia de validez política o social igual de todos los hombres o, por lo menos, de todos los ciudadanos de un Estado o de todos los miembros de una sociedad. Para que de la primitiva idea de la igualdad relativa se pasara a la idea de iguales derechos en el Estado y la sociedad, para que esta extensión pudiera aún parecer natural y evidente, se necesitaron miles de años.

En las más antiguas comunidades naturales, la equiparación no tenía sentido, sino, a lo sumo, entre los miembros de la pequeña comunidad; mujeres, esclavos y extranjeros quedaban obviamente excluidos de ella. Entre los griegos y los romanos las desigualdades de los hombres tenían bastante más importancia que cualquier igualdad. Habría parecido por fuerza a los antiguos una insensatez la idea de que griegos y bárbaros, libres y esclavos, ciudadanos y protegidos, ciudadanos romanos y súbditos sometidos (por usar una expresión muy genérica) pudieran pretender una situación política igual. Bajo el Imperio Romano fueron disolviéndose paulatinamente todas esas diferencias, con excepción de la diferencia entre libres y esclavos; surgió así, al menos para los libres, aquella igualdad privada sobre cuyo fundamento se desarrolló el derecho romano, la más perfecta formación del derecho basado en la propiedad privada de la que tengamos conocimiento. Pero mientras subsistió la contraposición entre libres y esclavos, era imposible hablar de consecuencias jurídicas de la igualdad general *humana*; así lo hemos visto aún recientemente en los estados esclavistas de los Estados Unidos de América.

El cristianismo no conoció más que *una* igualdad: la del pecado original de todos los hombres, la cual correspondía plenamente a su carácter de religión de los esclavos y los oprimidos. Junto a ella conoció a lo sumo la igualdad de los elegidos, la cual, sin embargo, no se subrayó sino muy al comienzo. Las huellas de la comunidad de bienes que se encuentran también en los comienzos de la nueva religión son más bien el reflejo de la solidaridad de los perseguidos que la idea de igualdad real. Muy pronto la consolidación de la contraposición sacerdote-laico termina también con este rudimento de igualdad cristiana. La marea germánica que cubrió la Europa occidental suprimió durante siglos todas las ideas de igualdad, con la paulatina edificación de una jerarquía social y política de naturaleza más complicada que todo lo conocido hasta entonces; pero, al mismo tiempo, aquella invasión introdujo a la Europa occidental y central en el movimiento de la historia, creó por primera vez un compacto territorio cultural y, en ese territorio y también por primera vez, un sistema de estados de carácter predominantemente nacional y con relaciones de influencia y acoso recíprocos. Así se preparó el terreno en el cual podría hablarse más tarde de equiparación humana y derechos del hombre.

La Edad Media feudal desarrolló además en su seno la clase llamada a convertirse, en su ulterior desarrollo, en portadora de la moderna exigencia de igualdad: la burguesía. Siendo ella misma estamento feudal al principio, la burguesía había desarrollado la industria —predominantemente artesana— y el intercambio de productos en el seno de la sociedad feudal hasta un nivel relativamente elevado, cuando a finales del siglo XV los grandes descubrimientos marítimos le abrieron una nueva vía más amplia. El comercio extra europeo, hasta entonces sólo practicado entre Italia y el Levante, se amplió hasta América y la India, y rebasó pronto en importancia tanto el intercambio entre los diversos países europeos como en el interior de cada país particular. El oro y la plata americanos invadieron Europa y penetraron por todas las ranuras y poros como un elemento de disolución de la sociedad feudal. La industria organizada artesanalmente no bastó ya para las crecientes necesidades; y así en las principales industrias de los países adelantados fue sustituida por la manufactura.

A esta gran transformación de las condiciones económicas vitales de la sociedad no siguió en el acto, sin embrago, un cambio correspondiente en su articulación política. El orden estatal siguió siendo feudal, mientras la sociedad se hacía cada vez más burguesa. El comercio a gran escala, y señaladamente el internacional, así como el mundial en medida aún mayor, exige la presencia de poseedores de mercancías que sean libres, que no se vean impedidos en sus movimientos, que se hallen en una situación de equiparación y que realicen sus intercambios sobre la base de un derecho igual para todos ellos, por lo menos en cada lugar. El paso de la artesanía a la manufactura tiene como presupuesto la existencia de cierto número de trabajadores libres —libres, por una parte, de ataduras gremiales y, por otra, libres o desprovistos de los medios necesarios para aprovechar ellos mismos su fuerza de trabajo—, trabajadores que pueden contratar con el fabricante para alquilarle su fuerza de trabajo, lo que quiere decir que, en cuanto contratantes, se enfrentan con él en una situación de equiparación. Por último, la igualdad, la igual validez de todos los trabajos humanos, por ser, y en la medida en que son, trabajo *humano* en general, halló su expresión inconsciente, pero sumamente eficaz, en la ley del valor de la moderna economía burguesa, ley según la cual el valor de una mercancía se mide por el

trabajo socialmente necesario contenido en ella.[24] Pero donde la situación económica exigía libertad y equiparación, el orden político le contraponía a cada paso vínculos gremiales y privilegios especiales. Privilegios locales, aduanas diferenciales y leyes de excepción de todo tipo afectaban en el comercio no sólo a los forasteros o a los habitantes de las colonias, sino también, muchas veces, incluso a categorías enteras de los propios súbditos; por todas partes y continuamente los privilegios gremiales se atravesaban en la vía del desarrollo de la manufactura. En ningún lugar había vía libre ni eran iguales las perspectivas para los competidores burgueses, y, sin embargo, ésta era la reivindicación primera y más urgente.

En cuanto el progreso económico de la sociedad la puso al orden del día, la exigencia de liberación respecto de las ataduras feudales y de establecimiento de igualdad jurídica mediante la eliminación de las desigualdades feudales, tenía que alcanzar pronto mayores dimensiones. Si se formulaba esa exigencia en interés de la industria y del comercio, era necesario pedir la misma equiparación para la gran masa de los campesinos, los cuales tenían que conceder gratuitamente al señor feudal la mayor parte de su tiempo de trabajo, en situaciones que cubrían todos los grados de la servidumbre, y aún estaban además sometidos a entregar al mismo señor y al Estado innumerables tributos. Por otra parte, tampoco podía dejar de reivindicarse la supresión de los privilegios feudales, la exención fiscal de la nobleza y los privilegios políticos de los diversos estamentos. Y como no se vivía ya en un imperio universal como había sido el romano, sino en un sistema de estados independientes y situados a un nivel de desarrollo burgués aproximadamente igual, es natural que aquella exigencia cobrara un carácter general que rebasaba a cada Estado particular, o sea que la libertad y la igualdad se proclamaran como *derechos del hombre*. Y lo que muestra el carácter específicamente burgués de esos derechos del hombre es que la Constitución americana —la primera que los ha reconocido— confirme simultáneamente la esclavitud de los negros existente en América: mientras se condenan los privilegios de clase se santifican los de raza.

24. Marx presentó por vez primera en *El Capital* esta derivación de las modernas ideas de igualdad a partir de las condiciones económicas de la sociedad burguesa. (*Nota de Engels*.)

Como es sabido, desde el momento en que rompe la crisálida de la ciudad feudal, desde el momento en que pasa de la situación de estamento medieval a la de clase moderna, la burguesía va siempre e inevitablemente acompañada por su sombra, el proletariado. Y, análogamente, las exigencias burguesas de igualdad van acompañadas por exigencias de igualdad proletarias. Desde el momento en que se plantea la reivindicación burguesa de la supresión de los *privilegios* de clase, surge junto a ella la exigencia proletaria de supresión de las *clases mismas*, y ello, primero en forma religiosa, apoyándose en el cristianismo primitivo, y luego basándose en las mismas teorías igualitarias burguesas. Los proletarios toman la palabra a la burguesía: la igualdad no debe ser sólo aparente, no debe limitarse al ámbito del Estado, sino que tiene que realizarse también realmente en el terreno social y económico. Desde que la burguesía francesa, a partir de la Gran Revolución, ha colocado en primer término la igualdad burguesa, el proletariado le ha devuelto golpe por golpe con la exigencia de igualdad social y económica, y la igualdad se ha convertido muy especialmente en grito de combate del proletariado francés.

La exigencia de igualdad tiene, pues, en boca del proletariado una doble significación. O bien es —como ocurre sobre todo en los comienzos, por ejemplo, en la guerra de los campesinos— la reacción natural contra las violentas desigualdades sociales, contra el contraste entre ricos y pobres, entre señores y siervos, entre la ostentación y el hambre, y entonces es simple expresión del instinto revolucionario y encuentra en esto, y sólo en esto, su justificación; o bien ha surgido de una reacción contra la exigencia burguesa de igualdad, de la que extrae consecuencias más o menos exactas y que van más lejos, y sirve como medio de agitación para mover a los trabajadores contra los capitalistas con las propias afirmaciones de los capitalistas; en este caso coincide para bien y para mal con la misma igualdad burguesa. En ambos casos, el contenido real de la exigencia proletaria de igualdad es la reivindicación de la *supresión de las clases*. Toda exigencia de igualdad que vaya más allá desemboca necesariamente en el absurdo. Ya hemos dado ejemplos de ello y aún encontraremos más cuando lleguemos a las fantasías proféticas del señor Dühring.

Así, la idea de igualdad, tanto en su forma burguesa como en su forma proletaria, es ella misma un producto histórico, para cuya

producción fueron necesarias determinadas situaciones históricas que suponían a su vez una dilatada prehistoria. Será, pues, cualquier cosa, menos una verdad eterna. Y si hoy es para el gran público, en algún sentido, una cosa evidente; si, como dice Marx, "posee ya la firmeza de un prejuicio popular", ello no se debe a su supuesta verdad axiomática, sino que es efecto de la general difusión y la permanente actualidad de las ideas del siglo XVIII. Si el señor Dühring puede permitirse tan tranquilamente maniobrar a sus dos célebres hombres por el terreno de la igualdad, eso se debe a que la cosa resulta muy natural para el prejuicio público. Y, efectivamente, el señor Dühring llama *natural* a su filosofía, precisamente porque ella parte de cosas que le parecen a él muy naturales. Pero no se pregunta, naturalmente, por qué le parecen naturales.

# XI. MORAL Y DERECHO. LIBERTAD Y NECESIDAD

> "Por lo que hace al terreno político y jurídico, los principios enunciados en el presente curso se basan en los *estudios especializados más profundos*. Por eso habrá... que partir del hecho de que aquí... se ha tratado de la exposición consecuente de los *resultados* de los campos jurídicos y de la ciencia del Estado. Mi primera especialización fue precisamente la jurisprudencia, y le he dedicado no sólo los tres años habituales de la preparación teórica universitaria, sino además, y durante otros tres años de práctica jurídica, un estudio continuo y especialmente orientado a la *profundización* de su contenido científico... Por lo demás, *no hay duda* de que la crítica de las relaciones y la situación del derecho privado y de las correspondientes insuficiencias jurídicas no habría podido presentarse con la *misma seguridad* si no hubiera sido consciente de conocer en todo punto las debilidades de este campo tan bien como sus aspectos sólidos."

Un hombre que tiene derecho a hablar así de sí mismo tiene por fuerza que inspirar confianza desde el primer momento, especialmente frente al "estudio jurídico, breve y descuidado según propia confesión, del señor Marx". Así, es menester admirarnos de que la crítica de la situación del derecho privado, que con tanta seguridad se presenta, se limite a contarnos que

> "el carácter científico de la jurisprudencia... es escaso", que el derecho positivo civil burgués es la injusticia, pues sanciona la propiedad por la fuerza, y que el "fundamento natural" del derecho penal es la *venganza*,

afirmación cuya única novedad estriba en el disfraz místico del "fundamento natural". Los resultados por lo que hace a la ciencia del Estado se limitan a los actos de los consabidos tres hombres, de los cuales uno, hasta aquí, ha sometido a los otros por la violencia, a propósito de lo cual el señor Dühring investiga muy seriamente si fue el segundo o el tercero quien introdujo primero la violencia y la servidumbre.

Pero recorramos algo más los profundos estudios especializados y la ciencia desarrollada por tres años de práctica judicial de nuestro sólido jurista.

El señor Dühring nos cuenta que Lassalle

> fue acusado "de *ocasionar* el intento de robo de un cofrecillo", "sin que de todos modos se registrara condena judicial, pues la llamada *absolución de la instancia, que entonces era aún posible*..., aquella absolución *a medias* intervino a su favor".

El proceso contra Lassalle del que aquí habla el señor Dühring se vio en el verano de 1848 ante el Tribunal de Colonia, ciudad en la cual, como en casi toda Renania, estaba vigente el derecho penal francés. El derecho territorial prusiano se había introducido excepcionalmente sólo para faltas y delitos políticos, pero ya en 1848 Camphausen suprimió de nuevo incluso esa excepción. El derecho francés no conoce siquiera la vergonzosa categoría jurídica prusiana de "ocasionar" un delito, y aún menos, naturalmente, la de ocasionar un intento de delito. No conoce más que la *incitación* al delito y ésta, para que sea penable, tiene que realizarse "mediante regalos, preparativos con dolo o artificios penables" (Código Penal, art. 60). El ministerio fiscal, formado en el derecho territorial prusiano, perdió de vista, como el señor Dühring, la esencial diferencia entre el precepto francés, claro y determinado, y la vaga indeterminación prusiana, e intentó un proceso tendencioso contra Lassalle y fracasó brillantemente. Sólo un completo ignorante del moderno derecho francés puede afirmar que este derecho penal conozca la absolución de la instancia, esa absolución *a medias* del derecho territorial prusiano; el derecho penal francés no conoce más que la condena o la absolución, y ninguna cosa intermedia.

Podemos y tenemos que decir que el señor Dühring no habría podido cometer con tal aplomo ese "trazado histórico de gran estilo"

contra Lassalle si hubiera tenido alguna vez en las manos el Código de Napoleón. Comprobamos, por tanto, que el *único* código burgués moderno, basado en las conquistas sociales de la gran Revolución Francesa, conquistas que el moderno derecho francés traduce al terreno jurídico, es completamente desconocido para el señor Dühring.

En otro lugar, a propósito de la crítica de los jurados por mayoría introducidos en todo el continente según el modelo francés, el señor Dühring nos adoctrina:

> "Aún más, es *incluso* posible familiarizarse con la idea, que no carece de ejemplos históricos, de que una condena *con votos en contra* debería ser una institución imposible en una comunidad perfecta... Pero este modo sano y profundamente espiritual de concebir el problema tiene que parecer, como ya hemos indicado, inadecuado para las formaciones tradicionales, pues es *demasiado bueno* para ellas."

El señor Dühring ignora también que la unanimidad de los jurados es imprescindible y necesaria no sólo para condenas penales, sino incluso para sentencias en procesos civiles, según el derecho común inglés, es decir, según el derecho consuetudinario y no escrito que se encuentra en vigor desde tiempos inmemoriales, por lo menos desde el siglo XIV. Ese modo de concebir el problema, serio y profundamente espiritual y, según el señor Dühring, *demasiado bueno* para el mundo actual, tiene vigencia legal en Inglaterra desde la más tenebrosa Edad Media, y pasó de Inglaterra a Irlanda, a los Estados Unidos de América y a todas las colonias inglesas, sin que los más profundos estudios especializados del señor Dühring permitan rastrear ni una palabra de ello. En consecuencia, la unanimidad de los jurados no sólo es infinitamente grande con relación al diminuto mundo del derecho territorial prusiano, sino que además es más extenso que el conjunto de todos los territorios en los que decide la mayoría del jurado. El señor Dühring no sólo desconoce el derecho francés, el único moderno, de un modo total, sino que además es igualmente ignorante por lo que hace al único derecho germánico que se ha desarrollado independientemente de la autoridad romana hasta los tiempos modernos y se ha extendido por todos los continentes: el derecho inglés. Claro que esa ignorancia está justificada, porque el pensamiento jurídico inglés

> "no podría hacer frente a la educación en los conceptos puros de los juristas romanos clásicos que se cultiva en suelo alemán,"

dice el señor Dühring; a lo que añade:

> "¿Qué es el mundo de habla inglesa, con su infantil y vulgar lenguaje, frente a nuestras primigenias formaciones lingüísticas?"

A esta justificación tenemos que contestar con Spinoza: *ignorantia non est argumentum*, la ignorancia no es argumento.

Por todo lo visto tenemos que concluir que los profundos estudios especializados del señor Dühring han consistido en sumirse durante tres años en la teoría del *Corpus juris* y otros tres años en el estudio práctico del noble derecho territorial prusiano. Cierto que ya eso es muy meritorio, y del todo suficiente para ser un respetable juez prusiano de distrito o abogado a la antigua usanza. Pero cuando se emprende la tarea de componer una filosofía del derecho para todos los tiempos y todos los mundos, habría que saber un poco de la situación jurídica de naciones como la francesa, la inglesa y la americana, las cuales han desempeñado en la historia un papel muy distinto del asumido por el rincón de Alemania en el que florece el derecho territorial prusiano.

Sigamos nuestro estudio.

> "La abigarrada mezcla de derechos locales, provinciales y territoriales que se entrecruzan en las más diversas direcciones y de modo muy arbitrario, unas veces como derecho consuetudinario, otras como ley escrita, a menudo revistiendo la mayor importancia, en forma estatutaria pura, todo ese policromo mapa de desorden y contradicción en el que las particularidades anulan lo general y, a veces y a la inversa, lo general anula a lo particular no es en absoluto adecuado para posibilitar... que nadie consiga una clara consciencia jurídica."

Pero, ¿dónde impera tan confusa situación? Como siempre, en el ámbito de vigencia del derecho territorial prusiano, al lado del cual, o por encima o por debajo, tienen vigencia los grados relativos más diversos de los derechos provinciales, estatutos locales, y, aquí y

allá, el derecho común y otros emplastos más, suscitando en todos los juristas prácticos ese grito de angustia que el señor Dühring reproduce aquí tan simpáticamente. Pero no hace ni siquiera falta que abandone su querida Prusia; basta con llegar al Rin para convencerse de que en esta región ya no se habla siquiera desde hace setenta años de toda esa confusión, por no citar otros países civilizados en los que ese anacronismo ha sido eliminado hace mucho tiempo.

Más adelante dice:

> "La ocultación de la natural responsabilidad individual se produce de un modo menos grosero mediante los juicios secretos, y por lo tanto anónimos, de colectividades, mediante acciones colectivas de colegios u otras instituciones burocráticas que enmascaran la participación personal de cada miembro."

Y en otro lugar leemos:

> "En nuestra actual situación parecerá sin duda una exigencia *sorprendente* y sumamente rigurosa la de rechazar el enmascaramiento y recubrimiento de la responsabilidad individual por acciones colegiadas."

Tal vez parezca al señor Dühring una información sorprendente que, en donde rige el derecho inglés, todo miembro del colegio judicial tiene que enunciar y fundamentar individualmente y en sesión pública su propio juicio; y que los colegios administrativos no elegidos y que no actúan ni votan públicamente son una institución eminentemente *prusiana*, desconocida en la mayoría de los países, y que, por tanto, su exigencia no puede parecer sorprendente y extremadamente rigurosa más que en *Prusia*, precisamente.

Análogamente, sus lamentaciones acerca de la intromisión coactiva de las prácticas religiosas en el nacimiento, el matrimonio, la muerte y la inhumación no afectan, entre todos los grandes países civilizados, más que a Prusia, y ni siquiera, a ésta desde la introducción del Registro Civil. Bismarck ha resuelto mediante una sencilla ley lo que el señor Dühring no consigue sino por medio de una futura situación "socialitaria". Del mismo modo la "queja sobre la escasa preparación de los juristas para su profesión", queja que puede

extenderse a los "funcionarios de la administración", es un lamento específicamente prusiano, y hasta el antisemitismo que el señor Dühring exhibe a cada paso llevándolo hasta el ridículo, es una cualidad muy propia del este del Elba, si no específicamente prusiana. El mismo filósofo de la realidad que desprecia soberanamente todos los prejuicios y supersticiones está tan profundamente atado a sus manías personales que llega a llamar "juicio natural" basado en "fundamentos naturales" al prejuicio vulgar contra los judíos procedente de la beatería medieval; por este camino llega a la piramidal afirmación de que

> "el socialismo es el único poder que puede hacer frente a situaciones de la población con mucha entremezcla judía" (¡qué lengua maravillosamente primigenia!)

Y ya hay bastante. La fanfarronería sobre la sabiduría jurídica no tiene más fondo, en el mejor de los casos, que los conocimientos profesionales más comunes de un muy común jurista prusiano de la vieja escuela. El terreno jurídico y de la ciencia del Estado, cuyos resultados nos expone consecuentemente el señor Dühring "coincide" con el ámbito de vigencia del derecho territorial prusiano. Aparte del derecho romano, hoy día bastante corriente incluso en Inglaterra, los conocimientos jurídicos de nuestro autor se limitan estrictamente al derecho territorial prusiano, ese código del despotismo patriarcal ilustrado, escrito en un alemán tal que parece la escuela en la que aprendió a escribir el señor Dühring, y que, con sus glosas morales, su indeterminación y su inconsistencia jurídica y sus bastonazos como medio de tortura y pena, pertenece completamente a la época prerrevolucionaria. Todo lo que de ahí pasa, procede, para el señor Dühring, del mal, tanto el moderno derecho burgués francés como el derecho inglés, con su peculiar desarrollo y su garantía de libertad personal, desconocida en todo el continente. La filosofía que "no permite que subsista ningún horizonte *aparente*, sino que, con poderoso y subversivo movimiento, despliega todos los cielos y todas las tierras de la naturaleza interna y externa", tiene como horizonte *real* las fronteras de las seis viejas provincias de la Prusia Oriental y, a lo sumo, como añadidos, las pocas franjas de tierra en las que vale también el noble derecho territorial. Más allá de

ese horizonte no despliega ni cielos ni tierras, ni naturaleza externa ni naturaleza interna, sino sólo el cuadro de la más crasa ignorancia sobre lo que ocurre en el resto del mundo.

No es posible tratar adecuadamente la moral y el derecho sin tocar la cuestión del llamado libre albedrío, de la responsabilidad del hombre, de la relación entre necesidad y libertad. La filosofía de la realidad tiene para este problema no ya una solución, sino dos soluciones.

> "En el lugar de todas las falsas teorías de la libertad hay que poner la estructura empírica de la situación en la cual la comprensión racional por un lado y las determinaciones instintivas por otro se unifican, por *así decirlo*, en una fuerza intermedia. Los hechos básicos de este tipo de dinámica deben tomarse de la observación, y deben también estimarse en cuanto a naturaleza y dimensiones, *con la aproximación que sea posible*, para la predicción cuantitativa de los acontecimientos aún no ocurridos. Con esto no sólo se eliminan radicalmente las necias ilusiones acerca de la libertad interior, que han sido roídas como alimento por milenios de la humanidad, sino que, además, se las sustituye por algo positivo, utilizable para la organización práctica de la vida."

Según esto, la libertad consiste en que la comprensión racional tira del hombre hacia la derecha, los instintos irracionales tiran de él hacia la izquierda, y en este paralelogramo de fuerzas el movimiento real tiene lugar según la diagonal. La libertad sería, pues, la media de comprensión e instinto, entendimiento y ceguera, y su grado en cada individuo podría establecerse empíricamente mediante una "ecuación personal"[25] por utilizar una expresión de los astrónomos. Pero pocas páginas después leemos:

> "Basamos la responsabilidad moral en la libertad, la cual, empero, no significa para nosotros más que la receptividad respecto

25. "Ecuación personal", término acuñado en astronomía, que consiste en intentar precisar el margen en que puede variar la observación del paso de un astro por el meridiano, realizada por otro observador en las mismas circunstancias que el primero.

de motivos conscientes según el criterio del entendimiento natural y adquirido. Todos esos motivos obran con inevitable legalidad natural a pesar de percibirse la posible contraposición en las acciones, pero precisamente con esa necesidad inexcusable estamos calculando cuando aplicamos la palanca moral."

Esta segunda determinación de la libertad, que tan desenfadadamente se desentiende de la primera, no es más que una trivialización extrema de la concepción hegeliana. Hegel ha sido el primero en exponer exactamente la relación entre libertad y necesidad. Para él, la libertad es la comprensión de la necesidad. "La necesidad es *ciega* sólo *en la medida en que no está sometida al concepto*." La libertad no consiste en una soñada independencia respecto de las leyes naturales, sino en el reconocimiento de esas leyes y en la posibilidad, así dada, de hacerlas obrar según un plan para determinados fines. Esto vale tanto respecto de las leyes de la naturaleza externa como respecto a aquellas que rigen la existencia física y espiritual del hombre mismo: dos clases de leyes que podemos separar a lo sumo en la representación, no en la realidad.

La libertad de la voluntad no es, pues, otra cosa que la capacidad de poder decidir con conocimiento de causa. Cuanto *más libre* es el juicio de un ser humano respecto de un determinado punto problemático, con tanta mayor *necesidad* estará determinado el contenido de ese juicio; mientras que la incertidumbre proviene de la ignorancia, la inseguridad que parece producir una elección arbitraria entre un gran número de decisiones posibles, diversas y contradictorias, prueba por si misma que no es libre y está dominada por el objeto mismo que debería dominar. La libertad consiste, por tanto, en el dominio sobre nosotros mismos y sobre la naturaleza exterior, basado en el conocimiento de las necesidades naturales; por eso es necesariamente un producto de la evolución histórica.

Los primeros hombres que se diferenciaron del reino animal eran en todo lo esencial tan poco libres como los animales mismos; pero cada progreso en la cultura fue un paso hacia la libertad. En el umbral de la historia humana se encuentra el descubrimiento de la transformación del movimiento mecánico en calor: la producción del fuego por frotamiento; en el último estadio de la evolución ocurrida hasta hoy se encuentra el descubrimiento de la transformación

del calor en movimiento mecánico: la máquina de vapor. Y a pesar de la gigantesca subversión liberadora que produce la máquina de vapor en el mundo social —acción que no ha alcanzado aún ni la mitad de su potencial—, es indudable que el descubrimiento del fuego por frotamiento la deja muy atrás por su acción universalmente liberadora, pues permite al hombre, por primera vez, regir una fuerza natural y, por ende, lo separa para siempre del reino animal. La máquina de vapor no producirá nunca en la evolución de la humanidad un salto tan descomunal, por mucho que se nos aparezca como representante de todas esas poderosas fuerzas productivas que se apoyan en ella y con cuya imprescindible ayuda se hace posible un estadio social sin diferencias de clase, sin angustias por los medios de la existencia individual, y en el que pueda hablarse por vez primera de una libertad humana real, de existencia en armonía con las leyes naturales conocidas. Pero la entera historia humana es aún muy joven, y sería ridículo el pretender atribuir a nuestras actuales concepciones alguna validez absoluta, como se desprende del hecho de que toda la historia transcurrida hasta hoy puede describirse como historia del período que va desde el descubrimiento práctico de la transformación del movimiento mecánico en calor hasta el de la transformación del calor en movimiento mecánico.

En las obras del señor Dühring, la historia recibe, por supuesto, otro tratamiento. En general, como historia de los errores, de la ignorancia y la grosería, de la violencia y el sometimiento, la historia es un objeto que repugna a la filosofía de la realidad; pero en concreto se divide en dos grandes partes, a saber: Primera.- Desde el estadio de la materia idéntico consigo mismo hasta la Revolución Francesa. Segunda.- Desde la Revolución Francesa hasta el señor Dühring, y en ese esquema el siglo XIX

> "es aún esencialmente reaccionario, y aún más (!) que el XVIII desde el punto de vista espiritual, a pesar de lo cual lleva en su seno al socialismo y, con él, el germen de una transformación más gigantesca que todo lo imaginado (!) por los precursores y los héroes de la Revolución Francesa."

El desprecio de la filosofía de la realidad por la historia transcurrida hasta hoy se justifica del modo siguiente:

"Los pocos milenios para los cuales contamos, con una anamnesis[26] histórica mediada por documentos originales *no tienen mucha importancia* con su pasada constitución humana, si se piensa en la sucesión de los milenios por venir... El género humano como totalidad es aún muy joven, y cuando un día la anamnesis científica tenga que contar con decenas de milenios en vez de con milenios, la infantilidad espiritual e inmadura de nuestras instituciones tendrá el valor de un supuesto obvio para la comprensión de nuestra época, considerada como historia antigua."

Sin detenernos en la efectiva "formación lingüística originaria" de la última frase, nos limitaremos a observar dos cosas: primera, que esta "antigüedad" futura va a ser de todos modos un período histórico de grandísimo interés para todas las generaciones futuras, porque constituye el fundamento de todo posterior y superior desarrollo, porque tiene como punto de partida la constitución del hombre a partir del reino animal, y como contenido la superación de dificultades tales que nunca volverán a presentarse a los futuros hombres asociados. Y, segunda, que el momento escogido por el señor Dühring para dar por terminada esa "antigüedad", frente a la cual los futuros períodos históricos, liberados ya de esas dificultades y esos obstáculos, prometen éxitos científicos, técnicos y sociales muy diversos, es un momento muy extrañamente elegido para dictar a esos milenios venideros preceptos en forma de verdades definitivas de última instancia, verdades inmutables y concepciones radicales, todas ellas descubiertas en la niñez espiritualmente inmadura de nuestro siglo tan "atrasado" y "reaccionario". Hay que ser el Ricardo Wagner de la filosofía —aunque sin el talento de Wagner— para pasar por alto que todo desprecio que se proyecte sobre el desarrollo histórico precedente afecta también a su supuesto resultado supremo, es decir, a la pretendida filosofía de la realidad.

Una de las piezas más características de la nueva ciencia radical es la sección sobre la individualización y el perfeccionamiento de la vida. El más sentencioso de los lugares comunes brota y discurre

26. Anamnesis: Conjunto de los datos clínicos relevantes y otros del historial de un paciente

aquí, en incontenible corriente, durante tres capítulos enteros. Tendremos que limitarnos, desgraciadamente, a unas pocas y breves muestras:

> "La esencia más profunda de todo sentimiento, y, con ello, de todas las formas de vida subjetivas, se basa en la *diferencia* de situaciones... Por lo que hace a la vida *plena* (!), es empero posible mostrar sin más discusión (!) que lo que intensifica el sentimiento vital y desarrolla los estímulos decisivos es el paso de una situación vital a otra... La situación aproximadamente igual a sí misma, mantenida, *por así decirlo*, en la tenacidad de la inercia y como en el mismo estado de equilibrio, cualquiera que sea su constitución, tiene poca importancia para poner a prueba la existencia... La habituación, la inserción vital, por así decirlo, hace de ella algo completamente indiferente y átono que no difiere mucho de lo muerto. A lo sumo se añade entonces, como una especie de moción vital negativa, el sufrimiento del aburrimiento... En una vida que se acumula sobre sí misma, se apaga para los individuos y para los pueblos toda pasión y todo interés por la existencia. *Todos esos fenómenos resultan explicables por nuestra ley de la diferencia*."

La velocidad con que el señor Dühring elabora sus resultados radicalmente propios supera toda expectativa. Apenas se ha traducido al lenguaje real-filosófico el lugar común según el cual la persistente estimulación del mismo nervio o la persistencia del mismo estímulo cansan a todo nervio y a todo sistema nervioso, lo que quiere decir que en situación normal tiene que haber una interrupción y una alternancia de los estímulos nerviosos —como puede leerse desde hace años en cualquier manual de fisiología y como sabe por propia experiencia cualquier semiculto— , apenas, pues, ha sido traducida esa arcaica trivialidad a la misteriosa forma según la cual la esencia más profunda de todo sentimiento se basa en la diferencia de estados, cuando se transforma sin más en "*nuestra* ley de la diferencia". Y esta ley de la diferencia hace "perfectamente explicable" toda una serie de fenómenos que no son a su vez más que ilustraciones y ejemplos de lo conveniente que es el cambio, ejemplos que no necesitan explicación alguna ni para la más vulgar inteligencia adocenada y

que tampoco cobran ni un átomo de nueva claridad por la alusión a esta supuesta ley de la diferencia.

Pero con esto no está aún agotada, ni mucho menos, la radicalidad de "*nuestra* ley de la diferencia":

> "La sucesión de las edades de la vida y la aparición de las modificaciones de las situaciones vitales vinculadas a ellas suministran un ejemplo muy inmediato para hacer tangible *nuestro* principio de diferencia. El niño, el muchacho, el joven y el hombre experimentan la fuerza de sus sentimientos vitales respectivos menos por las situaciones ya fijadas en que se encuentran que por las épocas de transición de una a otra".

Y ni aun esto es todo:

> "*Nuestra* ley de la diferencia puede además tener una aplicación más mediata aduciendo el hecho de que la repetición de lo ya experimentado o ejecutado no tiene ningún atractivo."

El lector puede imaginar las sentenciosas vulgaridades a que dan pie frases de la profundidad y radicalidad como las recién citadas; el señor Dühring puede exclamar triunfalmente al final de su libro:

> "La ley de la diferencia ha resultado teorética y prácticamente decisiva para la estimación y la intensificación del valor de la vida."

Ciertamente, por la estimación que hace el señor Dühring de su público debe creer que se compone de asnos y de cursis.

Más adelante encontramos las siguientes reglas vitales sumamente prácticas:

> "Los medios para mantener vivo el interés común por la vida [tarea hermosa para un club de cursis y para los que quieran ingresar en él] consisten en hacer desarrollarse o relevarse unos a otros los intereses individuales *por así decirlo* elementales, de los que se compone el todo, y ello según lapsos de tiempo

naturales. También al mismo tiempo y para la misma situación deberá utilizarse la gradación en la sustitución de los estímulos satisfechos más bajos y fáciles por las excitaciones superiores y más duraderas, para evitar que se produzcan huecos totalmente desprovistos de interés. Por lo demás, todo consiste en impedir que las tensiones naturales o que se producen naturalmente en el curso de la existencia social se acumulen arbitrariamente o sean forzadas o, por el error contrario, se satisfagan ya a la menor excitación, impidiéndoles así desarrollar una necesidad capaz de goce. La observancia del ritmo natural es en esto, como en otras partes, la condición del movimiento armónico y gracioso. Tampoco se debe proponer la irresoluble tarea de prolongar los atractivos estímulos de una situación más allá del plazo que les ha sido puesto por la naturaleza o las condiciones", etc.

El hombre de bien que adopte estas solemnes sentencias hijas de una pedantería vacía dedicada a fantasear sobre las más tibias trivialidades, para hacer de ellas la regla de la "experiencia de la vida", no podrá, desde luego, quejarse de "huecos totalmente desprovistos de interés". Necesitará todo el tiempo disponible para preparar y ordenar correctamente sus goces, de modo que no le quedará ni un momento libre para el disfrute de los mismos.

Tenemos que experimentar la vida, la vida plena. Sólo dos cosas quiere prohibir el señor Dühring: primera, "las suciedades del uso del tabaco" y, segunda, las bebidas y los alimentos que "tienen propiedades repulsivas o, en general, rechazables por una sensibilidad refinada". Como el señor Dühring celebra con estilo laudatorio en su *Curso de Economía* la destilación del aguardiente, éste no puede estar incluido entre esas bebidas; nos vemos, pues, obligados a deducir que su prohibición se refiere sólo al vino y la cerveza. Solamente con prohibir también la carne, habrá conseguido llevar la filosofía de la realidad a la misma altura a que se movió con tanto éxito el difunto Gustav Struve: la altura del puro infantilismo.

Por lo demás, el señor Dühring podría ser un poco más liberal en lo que se refiere a las bebidas espirituosas. Un hombre que, según propia confesión, sigue sin encontrar el puente que lleve de lo estático a lo dinámico, tendría sin duda buenos motivos para juzgar

benignamente al pobre diablo que, por haber contemplado con demasiada insistencia el fondo del vaso, busca luego en vano a su vez el puente de lo dinámico a lo estático.

# XII. DIALÉCTICA. CANTIDAD Y CUALIDAD

> "El principio primero y más importante sobre las propiedades lógicas fundamentales del ser se refiere a la *exclusión de la contradicción*. Lo contradictorio es una categoría que no puede pertenecer más que a combinaciones de pensamientos, no a una realidad. En las cosas no hay contradicciones o, dicho de otro modo, la contradicción, puesta como real, es ella misma el colmo del absurdo... El antagonismo de fuerzas que se miden una a otra en direcciones contrapuestas es incluso la forma fundamental de todas las acciones en la existencia del mundo y de su esencia. Esta pugna entre las direcciones de fuerza de los elementos y los individuos no coincide, empero, en absoluto con la idea de absurdos contradictorios... En este punto podemos estar contentos de haber disipado mediante una clara imagen del real absurdo de la contradicción real la niebla que suele surgir de supuestos misterios de la lógica, y de haber demostrado la inutilidad del incienso que se ha derrochado a veces en favor de la dialéctica de la contradicción, muñeco de madera de grosera talla que subyace al esquematismo universal antagónico."

Esto es prácticamente todo lo que se dice sobre dialéctica en el *Curso de filosofía*. En la *Historia crítica*, por el contrario, la dialéctica de la contradicción, y Hegel señaladamente con ella, reciben un tratamiento muy diverso.

> "Según la lógica, o más bien doctrina del logos, hegeliana, lo contradictorio no está en el pensamiento, que por su naturaleza es simplemente subjetivo y representación consciente, sino que

se encuentra objetivamente en las cosas y hechos mismos y puede hallarse en ellos, por así decirlo, de carne y hueso, de tal modo que el contrasentido no es simplemente una combinación imposible del pensamiento, sino una fuerza real. La realidad de lo absurdo es el primer artículo de fe de la unidad hegeliana de lógica e ilógica… Cuanto más contradictorio, tanto más verdadero, o, con otras palabras: cuanto más absurdo, tanto más creíble; esta máxima, ni siquiera inventada por él, sino tomada de la teología de la revelación y de la mística, es la muda expresión del llamado principio dialéctico."

El pensamiento de los dos pasajes citados puede resumirse en la proposición contradicción = contrasentido y, por tanto, no puede presentarse en el mundo real. Esta proposición puede tener para gente de entendimiento medianamente normal el mismo valor evidente que pueda tener la proposición de que lo recto no puede ser curvo ni lo curvo recto. Sin embargo, el cálculo diferencial, a pesar de todas las protestas del sano entendimiento, supone, en ciertas circunstancias, la igualdad de lo recto y lo curvo, y consigue con ello éxitos que no consigue jamás el sano entendimiento aferrado a lo absurdo de la identidad de lo recto y lo curvo. Y, ante el importante papel que la llamada dialéctica de la contradicción ha desempeñado en la filosofía desde los antiguos griegos hasta hoy, incluso un enemigo que fuera más sólido que el señor Dühring debería verse obligado a enfrentarle otros argumentos, en vez de una afirmación y muchos insultos.

Mientras contemplamos las cosas en reposo y como carentes de vida, cada una para sí, y una al lado de otra o tras la otra, no tropezamos, ciertamente, con ninguna contradicción en ellas. Encontramos ciertas propiedades en parte comunes, en parte diversas y hasta contradictorias, pero en este caso repartidas entre cosas distintas, y sin contener por tanto ninguna contradicción. En la medida en que no se extienda este campo de consideración, nos basta, consiguientemente, con el común modo metafísico de pensar. Pero todo cambia completamente en cuanto consideramos las cosas en su movimiento, su transformación, su vida y sus recíprocas interacciones. Entonces tropezamos inmediatamente con contradicciones. El mismo movimiento es una contradicción; ya el simple cambio mecánico

de lugar no puede realizarse sino porque un cuerpo, en un solo y mismo momento del tiempo, se encuentra en un lugar y en otro, está y no está en un mismo lugar. Y la continúa posición y simultánea solución de esta contradicción es precisamente el movimiento.

Aquí tenemos, pues, una contradicción "que se encuentra objetivamente en las cosas y los hechos mismos, y puede hallarse en ellos, por así decirlo, en carne y hueso". ¿Qué dice a esto el señor Dühring? Afirma que no hay hasta ahora "en la mecánica racional ningún puente entre lo estrictamente estático y lo dinámico".

Nuestro lector puede apreciar finalmente qué es lo que hay tras esa frase favorita del señor Dühring; simplemente esto: que el pensamiento que opera de manera metafísica es absolutamente incapaz de pasar de la idea del reposo a la del movimiento, porque le cierra el camino la citada contradicción. Como contradicción, el movimiento es para él completamente inconcebible. Y al afirmar que el movimiento es incomprensible, reconoce sin quererlo la existencia de esa contradicción, concede, pues, que hay una contradicción objetivamente presente en las cosas y en los hechos mismos, la cual es además un poder real.

Si ya el simple movimiento mecánico local contiene en sí una contradicción, aún más puede ello afirmarse de las formas superiores del movimiento de la materia, y muy especialmente de la vida orgánica y su evolución. Hemos visto antes que la vida consiste precisamente ante todo en que un ser es en cada momento el mismo y otro diverso. La vida, por tanto, es también una contradicción presente en las cosas y los hechos mismos, una contradicción que se pone y resuelve constantemente; y en cuanto cesa la contradicción, cesa también la vida y se produce la muerte. También vimos que tampoco en el terreno del pensamiento podemos evitar las contradicciones, y que, por ejemplo, la contradicción entre la capacidad de conocimiento humana, internamente ilimitada, y su existencia real en hombres externamente limitados y de conocimiento limitado, se resuelve en la sucesión, prácticamente infinita al menos para nosotros, de las generaciones, en el progreso indefinido.

Hemos indicado ya que la matemática superior tiene como uno de sus fundamentos la contradicción de que lo recto y lo curvo tiene que ser en determinadas circunstancias lo mismo. También construye la contradicción de que líneas que se cortan ante nuestros ojos tie-

nen que valer, cinco o seis centímetros más allá, como paralelas, esto es, como líneas que no pueden cortarse al prolongarlas en el infinito. Y sin embargo, con estas y otras contradicciones aún más violentas, la matemática superior produce resultados no sólo correctos, sino, además, inalcanzables por la matemática elemental.

Pero incluso en esta última hormiguean las contradicciones. Es, por ejemplo, una contradicción que una raíz de *A* deba ser una potencia de *A*, y, sin embargo, $A1/2 = \sqrt{A}$. Es una contradicción que una magnitud negativa tenga que ser el cuadrado de algo, pues toda magnitud negativa, multiplicada por sí misma, da un cuadrado positivo. La raíz cuadrada de menos uno es, por tanto, no sólo una contradicción, sino un verdadero contrasentido. Y, sin embargo, $\sqrt{-1}$ es un resultado en muchos casos necesario de correctas operaciones matemáticas; aún más: ¿qué sería de la matemática, elemental o superior, si se le prohibiera operar con $\sqrt{-1}$?

La matemática penetra en el terreno dialéctico con el tratamiento de las magnitudes variables, y es característico que haya sido un filósofo dialéctico, Descartes, el que ha introducido en ella este progreso. El pensamiento dialéctico es al pensamiento metafísico lo que la matemática de las magnitudes variables a la matemática de las magnitudes invariables. Lo cual no impide que la gran mayoría de los matemáticos no reconozca la dialéctica más que en el terreno matemático, ni que muchos de ellos sigan operando con los métodos conseguidos por la vía dialéctica al viejo modo limitado y metafísico.

Sólo nos sería posible considerar más de cerca el antagonismo de fuerzas del señor Dühring y su esquematismo universal antagónico si nos hubiera dicho sobre este tema algo más que esa mera *fraseología*. Después de producir ese antagonismo, el señor Dühring no se nos presenta ni una vez en acción en el esquematismo universal ni en la filosofía de la naturaleza, lo cual constituye la mejor confesión de que el señor Dühring no es capaz de conseguir absolutamente nada positivo con esa "forma básica de todas las acciones en la existencia del mundo y su esencia". Una vez rebajada la hegeliana "doctrina de la esencia" a las trivialidades de unas fuerzas que se mueven en sentidos contrapuestos, pero no en contradicciones, lo mejor es, desde luego, evitar toda aplicación de ese lugar común.

*El Capital* de Marx ofrece al señor Dühring el segundo punto de apoyo para dar salida a su cólera antidialéctica:

"Falta de lógica natural y comprensible, que es lo que caracteriza las marañas y los arabescos ideales de la confusión dialéctica...; ya en la parte publicada hay que aplicar el principio de que desde cierto punto de vista y en general (!), según un conocido prejuicio filosófico, hay que buscar cada cosa en todo y todo en cada cosa, y según esa falsa y confusa idea todo es al final uno y lo mismo."

Esta penetración en el conocido prejuicio filosófico capacita al señor Dühring para predecir lo que será el "final" del filosofar económico de Marx, es decir, el contenido de los volúmenes siguientes de *El Capital*, y ello siete líneas justas después de haber declarado que

"no puede propiamente preverse qué va a seguir, dicho humanamente y en buen alemán, en los [últimos] volúmenes."

Ésta no es la primera vez que escritos del señor Dühring nos ofrecen "cosas" en las que "la contradicción está objetivamente presente y puede hallarse, por así decirlo, en carne y hueso". Lo cual no le impide continuar victoriosamente:

"No obstante, se puede prever que la sana lógica triunfará de su caricatura. La afectada distinción y la misteriosa confusión dialéctica no atraerán a nadie que aún tenga un poco de sano entendimiento a... entregarse a las deformidades del pensamiento y del estilo. Con la extinción de los últimos restos de las locuras dialécticas, este instrumento de engaño... perderá su engañoso influjo, y nadie se creerá obligado a torturarse para llegar tras ellas a una profunda sabiduría, cuando el núcleo depurado de toda la confusión muestra en el mejor de los casos los rasgos de teorías corrientes, cuando no de lugares comunes... Es completamente imposible reproducir las confusiones de Marx según los criterios de la doctrina del logos sin prostituir la lógica sana." El método de Marx consiste en "producir milagros dialécticos para sus fieles", y así sucesivamente.

En este momento no nos interesa la corrección o falsedad de los resultados económicos de la investigación marxista, sino solo el método dialéctico aplicado por Marx. Una cosa es segura: la mayoría de

los lectores de *El Capital* van a saber finalmente ahora por el señor Dühring lo que realmente leyeron. Y en esa mayoría está incluido el propio señor Dühring, que en el año 1867 (*Ergänzungsblätter*, III, cuaderno 3) aún era capaz de dar una versión del contenido del libro relativamente racional para un pensador de su calibre, sin necesidad de traducir primero el desarrollo de Marx al lenguaje dühringiano, cosa que ahora nos declara inevitable. Cuando en aquella otra ocasión tuvo la desfachatez de identificar la dialéctica de Marx con la de Hegel, aún no había perdido completamente la capacidad de distinguir entre el método y los resultados con él alcanzados, ni de comprender que los últimos no quedan particularmente refutados con sólo condenar en general el primero.

En todo caso, la consideración más sorprendente del señor Dühring es que para el punto de vista de Marx "todo es al final uno y lo mismo". Así, por ejemplo, para Marx capitalistas y asalariados, modos de producción feudal, capitalista y socialista "son todo uno", y, al final, incluso Marx y el señor Dühring son "uno y lo mismo". Para explicar la posibilidad de tal locura no queda más supuesto que la hipótesis de que la mera palabra "dialéctica" pone al señor Dühring en un estado de irresponsabilidad en el que, en razón de cierta "falsa y confusa idea", todo lo que dice y hace es finalmente "uno y lo mismo".

Aquí hay una buena muestra de lo que el señor Dühring llama

> "*mi* dibujo histórico de gran estilo", o también "el procedimiento sumario que hace sus cuentas con el género y el tipo y ni siquiera se molesta en honrar con refutaciones por micrológicos detalles a lo que Hume llamó el populacho de los eruditos; este procedimiento de alto y noble estilo es el único compatible con los intereses de la verdad plena y con los deberes para con el público ajeno a las ataduras del gremio profesional".

El dibujo histórico de gran estilo y el sumario que hace cuentas con el género y el tipo es, en efecto, muy cómodo para el señor Dühring, pues con ello puede descuidar por micrológicos todos los hechos concretos, identificarlos con cero, limitarse a frases generales en vez de proceder a demostrar y, contentarse simplemente, con afirmar y condenar. El método tiene además la ventaja de no ofrecer al contrincante ningún punto de apoyo efectivo, de modo que casi no

le queda más posibilidad de respuesta que afirmar también, en gran estilo y sumariamente, frases generales y condenar a su vez al señor Dühring, es decir, pagar con la misma moneda, lo cual no es del gusto de todo el mundo. Por eso tenemos que agradecer al señor Dühring el que de vez en cuando abandone excepcionalmente el estilo alto y noble para darnos por lo menos dos ejemplos de la recusable doctrina marxista del logos:

> "¡Qué cómica resulta, por ejemplo, la apelación a la confusa y nebulosa idea hegeliana de que la cantidad se transforma en cualidad y que, por tanto, un anticipo, al alcanzar un determinado límite, se convierte en capital por este mero aumento cuantitativo!"

En efecto, la cosa se presenta muy rara en esta exposición "depurada" por el señor Dühring. En la página 313 (de la segunda edición de *El Capital*) Marx deduce de su anterior investigación sobre el capital constante y variable y sobre la plusvalía la consecuencia de que "no toda suma cualquiera de dinero o valor es transformable en capital, sino que para esa transformación hay que presuponer la existencia de un determinado mínimo de dinero o valor de cambio en las manos del propietario particular de dinero o mercancías". Marx pone entonces como ejemplo que en alguna rama de la producción el trabajador trabaje ocho horas al día para sí mismo, es decir, para la producción del valor de su salario, y las cuatro horas siguientes para el capitalista, para la producción de plusvalía que va, por de pronto, al bolsillo de éste. En este caso alguien tiene que disponer de una suma de valor que le permita suministrar a dos obreros materia prima, medios de trabajo y salario, para obtener diariamente la plusvalía necesaria para vivir como uno de sus trabajadores. Y como la producción capitalista no tiene como objeto la mera manutención, sino el aumento de la riqueza, nuestro hombre con sus dos obreros no sería aún un capitalista. Sólo para vivir dos veces mejor que un trabajador corriente y para retransformar en capital la mitad de la plusvalía producida tendría ya que poder ocupar a ocho trabajadores, o sea poseer el cuádruple de la suma de valor antes supuesta. Y sólo después de esto, y en el curso de otras indicaciones más, destinadas a aclarar y fundar el hecho de que no toda pequeña suma de

valor puede transformarse en capital, sino que para cada período del desarrollo y para cada rama industrial existen límites mínimos determinados, observa Marx: "Aquí, como en la ciencia de la naturaleza, *se confirma* la corrección de la ley descubierta por Hegel en su *Lógica*, según la cual cambios meramente cuantitativos se mutan en un determinado punto en diferencias cualitativas."

Admiremos ahora el alto y noble estilo gracias al cual el señor Dühring atribuye a Marx lo contrario de lo que en realidad ha dicho. Marx dice: el hecho de que una suma de valor no pueda convertirse en capital sino cuando ha alcanzado una dimensión mínima, distinta según las circunstancias, pero determinada en cada caso particular, es una *prueba de la corrección* de la ley hegeliana. El señor Dühring hace decir a Marx: *Como*, según la ley hegeliana, la cantidad se muta en cualidad, *por eso* ocurre qué "un anticipo, cuando alcanza un determinado límite, se convierte... en capital". Precisamente lo contrario.

La costumbre de citar falsamente en "interés de la verdad plena" y los "deberes para con el público ajeno a las ataduras del gremio profesional" se nos ha presentado ya en el proceso del señor Dühring contra Darwin. Esa costumbre va manifestándose cada vez más como necesidad interna de la filosofía de la realidad, y, desde luego, es un procedimiento muy "sumario". Por no fijarnos ya en que el señor Dühring atribuye además a Marx el hablar de un "anticipo" cualquiera, mientras que en realidad se trata sólo del preciso anticipo que puede hacerse en materias primas, medios de trabajo y salario, y sin fijarnos tampoco en que con ello el señor Dühring consigue hacer decir a Marx puros sinsentidos. ¡Y luego tiene la cara dura de encontrar *cómico* el sinsentido fabricado por él mismo! Del mismo modo que se había forjado un Darwin fantástico para probar su fuerza con él, así tenemos aquí un Marx fantástico que es, efectivamente, un "dibujo histórico de gran estilo".

Anteriormente vimos, a propósito del esquematismo universal, que esta línea nodal de relaciones de medidas concebida por Hegel —en que, en un determinado punto de alteraciones cuantitativas se produce repentinamente un cambio cualitativo—el señor Dühring ha tenido la pequeña desgracia de reconocerla y aplicarla en un momento de flaqueza. Dimos allí uno de los ejemplos más conocidos, el de la transformación de los estados de agregación del agua, que a

presión normal y hacia los 0º C pasa del fluido al sólido, y hacia los 100º C pasa del líquido al gaseoso, es decir, que en esos dos puntos de inflexión la alteración meramente cuantitativa de la temperatura produce un estado cualitativamente alterado del agua.

Habríamos podido citar en apoyo de esa ley cientos de hechos más tomados de la naturaleza y de la sociedad humana. Así, por ejemplo, toda la cuarta sección de *El Capital* de Marx —producción de la plusvalía relativa en el terreno de la cooperación, división del trabajo y manufactura, maquinaria y gran industria— trata de innumerables casos en los cuales la alteración cuantitativa modifica la cualidad de las cosas de que se trata, con lo que, por usar la expresión tan odiosa para el señor Dühring, la cantidad se muta en cualidad, y a la inversa. Así, por ejemplo, el hecho de que la cooperación de muchos, la fusión de muchas fuerzas en una fuerza total, engendra, para decirlo con las palabras de Marx, una "nueva potencia de fuerza" esencialmente diferente de la suma de sus fuerzas individuales.

Profundizando aún más, en el mismo lugar convertido en su contrario por el señor Dühring en interés de la verdad plena, Marx había hecho la siguiente observación: "En esa ley se basa la teoría molecular utilizada en la química moderna y desarrollada científicamente por vez primera por Laurent y Gerhardt." Pero ¿qué importaba esto al señor Dühring? Él sabía muy bien que

> "los elementos formativos eminentemente modernos del modo científico natural de pensar faltan precisamente en los puntos en que, como ocurre con el señor Marx y su rival Lassalle, las semiciencias y un poco de filosofería constituyeron el pobre instrumental de una afectada erudición,"

mientras que en el señor Dühring subyacen a toda afirmación —y del modo que hemos visto— "las afirmaciones capitales del saber exacto en la mecánica, la física y la química", etc. Mas, para que también terceras personas puedan decidir, vamos a considerar algo más detalladamente el ejemplo aducido en la nota de Marx.

Se trata de las series homólogas de enlaces carbónicos, muchos de los cuales se conocen ya y cada uno de los cuales tiene su propia fórmula algebraica de composición. Si, como es corriente en química,

representamos un átomo de carbono por C, un átomo de hidrógeno por H, un átomo de oxígeno por O, y el número de átomos de carbono contenidos en cada combinación por *n*, podemos expresar del modo siguiente las fórmulas moleculares de algunas de esas series:

- $C_nH_{2n+2}$: serie de la parafina normal
- $C_nH_{2n+2}O$: serie de los alcoholes primarios
- $C_nH_{2n}O_2$: serie de los ácidos grasos monobásicos.

Si tomamos como ejemplo la última de estas series y ponemos sucesivamente $n = 1$, $n = 2$, $n = 3$, etc., conseguimos los siguientes resultados (prescindiendo de los isómeros):

| | | Punto de ebullición | Punto de fusión |
|---|---|---|---|
| · $CH_2O_2$: | ácido fórmico | 100º | 1º |
| · $C_2H_4O_2$: | ácido acético | 118º | 17º |
| · $C_3H_6O_2$: | ácido propiónico | 140º | “ |
| · $C_4H_8O_2$: | ácido butírico | 162º | |
| · $C_5H_{10}O_2$: | ácido valeriánico | 175º | |

y así sucesivamente hasta $C_{30}H_{60}O_2$, el ácido melísico, que no se funde hasta los 80º y no tiene punto de ebullición, porque no se puede pasar al estado de vapor sin descomponerlo.

Aquí tenemos, pues, toda una serie de cuerpos cualitativamente distintos, formados por simple añadido cuantitativo de elementos, y siempre en la misma proporción. El hecho se presenta del modo más claro cuando todos los elementos de la combinación alteran su cantidad en la misma proporción, como ocurre en las parafinas normales $C_nH_{2n+2}$: la inferior es el metano, $CH_4$, un gas; la más alta conocida, el hexadecano, $C_{16}H_{34}$, es un cuerpo sólido que forma cristales incoloros, se funde a 21º y tiene el punto de ebullición a 278º. En las dos series, cada nuevo miembro se produce por el añadido de $CH_2$, un átomo de carbono y dos de hidrógeno, a la fórmula molecular del miembro anterior, y esta alteración cuantitativa de la fórmula molecular produce cada vez un cuerpo cualitativamente distinto.

Tales series no son más que un ejemplo especialmente gráfico. Casi en todos los casos, en la química, ya sea con los diversos óxidos del nitrógeno y con los distintos oxácidos del fósforo o del azufre, puede verse cómo la “cantidad se muta en cualidad” y hallarse, por

así decirlo, en carne y hueso en las cosas y en los procesos esta supuesta idea confusa y nebulosa de Hegel, con lo cual nadie se siente confuso y nebuloso, salvo el señor Dühring. Y puesto que Marx ha sido el primero en llamar la atención sobre ello y el señor Dühring ha leído esa alusión sin entenderla siquiera (pues de otro modo no habría dejado pasar sin más la increíble blasfemia), ello basta para aclarar, incluso sin apelar a la gloriosa filosofía dühringiana de la realidad, a quién faltan "los elementos formativos eminentemente modernos del modo científico natural de pensar", si a Marx o al señor Dühring, y a quién falta el conocimiento de las "afirmaciones capitales... de la química".

Para terminar, vamos a apelar a otro testimonio más de la mutación de cantidad en calidad, a saber, Napoleón. Este describe el combate de la caballería francesa, de jinetes malos, pero disciplinados, contra los mamelucos, indiscutiblemente la mejor caballería de la época en el combate individual, pero también indisciplinada:

> "Dos mamelucos eran sin discusión superiores a tres franceses, 100 mamelucos equivalían a 100 franceses; 300 franceses eran en general superiores a 300 mamelucos, y 1.000 franceses aplastaban siempre a 1.500 mamelucos."

De igual modo que, según Marx, se necesitaba una cantidad mínima determinada, pero variable, de valor de cambio para posibilitar su trasformación en capital, así también para Napoleón era menester una dimensión mínima determinada de la sección de caballería para permitir a la fuerza de la disciplina, que reside en el orden cerrado y la aplicación según un plan, manifestarse y llegar incluso hasta superioridad sobre masas mayores de caballería irregular, mejor montadas y de mejores jinetes y guerreros, y por lo menos del mismo valor personal. Pero ¿qué prueba esto contra el señor Dühring? ¿No sucumbió Napoleón miserablemente en lucha con Europa? ¿No sufrió derrota tras derrota? ¿Y por qué? Precisamente por haber introducido en la táctica de la caballería la confusa y nebulosa idea de Hegel.

# XIII. DIALÉCTICA. NEGACIÓN DE LA NEGACIÓN

"Este esbozo histórico [de la génesis de la llamada acumulación originaria de capital en Inglaterra] es lo mejor, relativamente, en el libro de Marx, y aún sería mejor si no se hubiera apoyado en la muleta hegeliana, además de hacerlo en la erudición. La hegeliana negación de la negación tiene en efecto que prestar aquí, a falta de medios mejores y más claros, los servicios de comadrona por los cuales surge el futuro del seno del pasado. La supresión de la propiedad individual que se ha producido del modo indicado desde el siglo XVI es la primera negación. Le seguirá una segunda, que se caracteriza como negación de la negación y, consiguientemente, como restablecimiento de la "propiedad individual", pero en una forma superior fundada en la posesión común del suelo y de los medios de trabajo. Cuando el señor Marx llama a esta nueva "propiedad individual" también "propiedad social", se manifiesta precisamente la unidad superior hegeliana, en la cual tiene que estar superada la contradicción, a saber, superada y a la vez preservada, según este juego de palabras... La expropiación de los expropiadores es, según esto, el resultado, por así decirlo automático, de la realidad histórica en sus relaciones materiales externas... Pero difícilmente se dejará convencer un hombre razonable de la necesidad de la comunidad de suelo y capital en base a esa confianza puesta en palabrerías hegelianas como la negación de la negación... La nebulosa ambigüedad de las ideas marxistas no asombrará, por lo demás, al que sepa qué puede conseguirse, o más bien destrozarse, con la dialéctica hegeliana como fundamento científico. Para el que no conozca estas artes hay que observar explícitamente que la

primera negación es en Hegel el concepto del catecismo que llamamos pecado original, y la segunda la de una superior unidad que lleva a la Redención. La lógica de los hechos no puede fundarse en esa arbitraria analogía tomada de la religión... El señor Marx se queda tan contento en el nebuloso mundo de su propiedad a la vez individual y social, y confía a sus adeptos la tarea de resolver por sí mismos el profundo enigma dialéctico."

Hasta aquí el señor Dühring.

Así pues, Marx no puede probar la necesidad de la revolución social, la necesidad de una sociedad fundada en la propiedad colectiva de la tierra y de los medios de producción creados por el trabajo, sino apelando a la hegeliana negación de la negación y, al fundar su teoría socialista en esa caprichosa analogía tomada de la religión, llega al resultado de que en la sociedad futura dominará, como suprema unidad hegeliana de la contradicción superada, una propiedad a la vez individual y social.

Dejemos por el momento tranquila a la negación de la negación y veamos de cerca esa "propiedad a la vez individual y social". El señor Dühring la considera un "mundo nebuloso", y esta vez tiene, asombrosamente, razón de verdad. Pero, desgraciadamente, no es Marx el que se encuentra en ese mundo nebuloso, sino también, en esta nueva ocasión, el propio señor Dühring. Del mismo modo que ya antes, gracias a su habilidad con el "delirante" método de Hegel, pudo establecer sin esfuerzo lo que tienen que contener los tomos aún incompletos de *El Capital*, así también consigue aquí rectificar sin gran esfuerzo a Marx por Hegel atribuyéndole la unidad superior de una propiedad de la que Marx no ha dicho ni una palabra.

En Marx se lee: "Es negación de la negación. Esta restablece la propiedad individual, pero sobre la base de los logros de la era capitalista, de la cooperación de trabajadores libres y de su propiedad colectiva de la tierra y de los medios de producción producidos por el trabajo mismo. La transformación de la propiedad privada y fragmentada de los individuos —basada en el trabajo propio— en propiedad privada capitalista es, naturalmente, un proceso incomparablemente más lento, duro y difícil que la transformación de la propiedad privada capitalista —basada ya de hecho en el proceso social de producción— en propiedad social." Esto es todo.

El estadio producido por la expropiación de los expropiadores se caracteriza, pues, como restablecimiento de la propiedad individual, pero *sobre la base* de la propiedad colectiva de la tierra y de los medios de producción producidos por el trabajo mismo. Para todo el que entienda alemán, eso significa que la propiedad colectiva comprende la tierra y los demás medios de producción, y la propiedad individual los productos, es decir, los objetos de consumo. Y para que la cosa resulte comprensible incluso para niños de seis años, Marx presenta en la página 56 una "asociación de hombres libres que trabajan con medios de producción colectivos y gastan conscientemente, como fuerza social de trabajo, sus muchas fuerzas de trabajo individuales", es decir, una asociación organizada de modo socialista, y dice: "El producto total de la asociación es un producto social. Una parte de ese producto vuelve a servir como medio de producción. *No deja nunca de ser social*. Pero otra es consumida como medios de vida por los miembros de la asociación. *Por eso hay que distribuirla entre ellos*." Lo cual es bastante claro, incluso para la hegelizada cabeza del señor Dühring.

La propiedad simultáneamente individual y social, ese confuso híbrido, ese absurdo que necesariamente tiene que producirse con la dialéctica hegeliana, ese mundo nebuloso, ese profundo enigma dialéctico cuya solución confía Marx a sus adeptos, vuelve a ser una libre creación imaginaria del señor Dühring. Como supuesto hegeliano, Marx está obligado a suministrar como resultado de la negación de la negación una verdadera unidad superior, y como no lo hace al gusto del señor Dühring, éste tiene que adoptar de nuevo el estilo alto y noble para atribuir a Marx, en interés de la verdad plena, cosas fabricadas del modo más personal por el propio señor Dühring. Un hombre tan plenamente incapaz de citar correctamente, ni siquiera por excepción, puede perfectamente sumirse en ética indignación ante la "erudición chinesca" de otras personas que citan correctamente sin excepción; pero con eso no conseguirá sino "disimular malamente la falta de comprensión del edificio de ideas del escritor aducido en cada caso". El señor Dühring tiene razón. ¡Viva el trazado histórico de gran estilo!

Hasta ahora hemos partido del supuesto de que el señor Dühring, en su falso citar, procede, pese a su tenacidad, al menos con buena fe, y que esto es el producto de su total incapacidad de comprender,

o bien de la costumbre de citar de memoria, que puede ser característica de la historiografía de gran estilo pero que, por lo común, se considera grave desaliño. Parece, sin embargo, que hemos llegado al punto en el cual la cantidad muta en calidad también para el señor Dühring. Pues si consideramos primero, que el pasaje de Marx es en sí perfectamente claro y se completa además por otro pasaje del mismo libro que resulta ya imposible comprender mal; segundo, que ni en la crítica de *El Capital* en los *Ergänzungsblätter*, que hemos citado antes, ni en la primera edición de la *Historia crítica* el señor Dühring había descubierto ese monstruo de la "propiedad a la vez individual y social", sino que no lo ha encontrado hasta la segunda edición, es decir, a la *tercera* lectura, y que en esta segunda edición, reelaborada en sentido socialista, el señor Dühring necesitaba hacer decir a Marx todos los absurdos posibles sobre la organización futura de la sociedad, para poder presentar tanto más triunfalmente —como en efecto hace— la "comuna económica que he esbozado económica y jurídicamente en mi *Curso*": si consideramos todo eso, se nos impondrá la conclusión de que el señor Dühring nos está obligando casi a suponer que en este punto está "ampliando benéficamente" —benéficamente para sí mismo— las ideas de Marx con toda intención.

¿Qué papel desempeña en Marx la negación de la negación? En las páginas 791 y siguientes reúne Marx los resultados finales de las investigaciones económicas e históricas sobre la llamada acumulación originaria del capital realizadas en las cincuenta páginas anteriores. Antes de la era capitalista existió, por lo menos en Inglaterra, una pequeña industria sobre la base de la propiedad privada del trabajador sobre sus medios de producción. La llamada acumulación originaria del capital consistió en la expropiación de estos productores inmediatos, es decir, en la disolución de la propiedad privada basada en el trabajo propio. Esto fue posible porque la pequeña industria de la que hablamos, solo resulta compatible con una producción y una sociedad estrechamente limitada por condiciones naturales, con lo que alcanzado cierto grado de desarrollo produce los medios materiales de su propia aniquilación. Esta aniquilación, la transformación de los medios de producción individuales y dispersos o divididos en medios de producción socialmente concentrados, constituye la prehistoria del capital. En cuanto los trabajadores se convierten en proletarios, y las condiciones de su trabajo en capital, en cuanto

se encuentra ya sobre bases propias el modo de producción capitalista, cobran una forma nueva la ulterior socialización del trabajo y la ulterior conversión de la tierra y los demás medios de producción y, por tanto, la ulterior expropiación de los propietarios privados.

"A quien hay entonces que expropiar no es ya al trabajador autónomo, sino al capitalista que explota a muchos trabajadores. Esta expropiación se realiza por el juego de las leyes inmanentes de la misma producción capitalista, por la concentración de capitales. Cada capitalista derriba a muchos otros. Simultáneamente con esa concentración o expropiación de muchos capitalistas por pocos, se desarrollan la forma cooperativa del proceso de trabajo a un nivel cada vez más alto, la aplicación técnica consciente de la ciencia, la explotación común y planeada de la tierra, la transformación de los medios de trabajo en medios de trabajo sólo utilizables colectivamente y la economía en todos los medios de producción por su empleo como medios de producción comunes del trabajo social y combinado. Con la constante disminución del número de magnates del capital que usurpan y monopolizan todas las ventajas de ese proceso de transformación, crece la masa de la miseria, la opresión, la sumisión, la degradación y la explotación, pero también la rebelión de la clase obrera, cada vez más numerosa y educada, unida y organizada por el propio mecanismo del proceso de producción capitalista. El monopolio del capital se convierte en rémora del modo de producción que ha florecido con él y bajo él. La concentración de los medios de producción y la socialización del trabajo alcanzan un punto en el cual resultan incompatibles con su envoltura capitalista. Ésta se rompe. Suena la hora final de la propiedad privada capitalista. Los expropiadores son expropiados."

Y ahora preguntó al lector: ¿dónde están las *marañas dialécticas hirsutas*, los *arabescos ideales*, las *ideas ambiguas y falsas* según las cuales *todo es uno y lo mismo*? ¿Dónde el *milagro dialéctico para los fieles*, dónde la *misteriosa confusión* y las *marañas* según el modelo de la doctrina hegeliana del logos, sin la cual Marx, según el señor Dühring, no consigue construir su desarrollo? Marx prueba sencillamente con un breve resumen histórico que, de la misma manera que en otro tiempo la pequeña industria produjo necesariamente por su propio desarrollo las condiciones de su aniquilación, es decir, la expropiación de los pequeños propietarios, así ahora el modo de producción

capitalista ha engendrado las condiciones materiales bajo las cuales tienen que perecer. El proceso es histórico, y, si al mismo tiempo, es dialéctico, ello no es culpa de Marx, por mucho que le disguste al señor Dühring.

Únicamente después de haber terminado con su argumentación histórico-económica, Marx continúa: "El modo de producción y apropiación capitalista, por tanto, la propiedad privada capitalista, es la primera negación de la propiedad privada individual basada en el trabajo personal. La negación de la producción capitalista es producida por la misma producción capitalista, con la necesidad de un proceso natural: es negación de la negación", etc. (como hemos citado antes).

Así, cuando Marx califica tal fenómeno como negación de la negación, no piensa en probar por este medio su necesidad histórica, sino todo lo contrario. Después de haber probado históricamente que el proceso se ha realizado efectivamente en parte y que en parte tiene que producirse, lo caracteriza por añadido como proceso que se realiza según una determinada ley dialéctica. Esto es todo. Y el señor Dühring atribuye otra vez, por tanto, una falsa afirmación a Marx cuando pretende que la negación de la negación tiene que prestar aquí servicios de comadrona por los cuales surge el futuro del seno del pasado, o que Marx pide que por fe en la negación de la negación nos convenzamos de la necesidad de la comunidad de la tierra y del capital (lo cual es una contradicción dühringiana de carne y hueso).

Ya es una falta total de comprensión de la naturaleza de la dialéctica el que el señor Dühring la tome por un instrumento de mera prueba, al modo como puede concebirse de forma limitada, por ejemplo, la lógica formal o la matemática elemental. Incluso, la lógica formal es ante todo un método para el hallazgo de nuevos resultados, para progresar de lo conocido a lo desconocido, y eso mismo es la dialéctica, aunque en sentido más elevado, pues rompe el estrecho horizonte de la lógica formal y contiene el germen de una concepción del mundo más amplia. Igual relación se halla en la matemática. La matemática elemental, la matemática de las magnitudes constantes, se mueve en el marco de la lógica formal, al menos en lo general y en lo principal; en cambio, la matemática de las magnitudes variables, cuya parte principal es el cálculo infinitesimal, no es

esencialmente más que la aplicación de la dialéctica a cuestiones matemáticas. La simple demostración pasa aquí claramente a segundo lugar tras la múltiple aplicación del método a nuevos campos de investigación. Pero casi todas las demostraciones de la matemática superior, a partir del primer cálculo diferencial, son, estrictamente hablando, falsas desde el punto de vista de la matemática elemental. Y ello no puede ser de otro modo al pretender, como aquí ocurre, demostrar por medio de la lógica formal los resultados conseguidos a nivel dialéctico. El querer probar algo a un craso metafísico como el señor Dühring por medio de la mera dialéctica sería trabajo tan perdido como el que tuvieron Leibniz y sus discípulos para demostrar a los matemáticos de la época las proposiciones del cálculo infinitesimal. El diferencial les producía las mismas convulsiones internas que produce al señor Dühring la negación de la negación, en la cual, la diferencia, como veremos, juega cierto papel. Aquellos caballeros cedieron al fin con mucha reticencia (aquellos que no murieron en el intento), y no porque estuvieran convencidos, sino porque los resultados eran siempre correctos. El señor Dühring anda, según nos cuenta, por los cuarenta años, y si alcanza la elevada edad que le deseamos, podrá experimentar algo semejante.

Pero ¿qué es esa terrible negación de la negación que tanto amarga la vida al señor Dühring, hasta el punto de desempeñar para él el mismo papel que en el cristianismo el pecado contra el Espíritu Santo? Es un procedimiento sencillísimo, que se cumple en todas partes y todos los días, que un niño puede entender siempre que se lo limpie de la misteriosa confusión con que lo revistió la vieja filosofía idealista, y con el que aún lo cubren los incurables metafísicos del tipo del señor Dühring. Pensemos en un grano de cebada. Billones de tales granos se muelen, se hierven y fermentan, y luego se consumen. Pero si un grano de cebada encuentra las condiciones normales, si cae en un suelo favorable, se produce en él, bajo la influencia del calor y de la humedad, una transformación característica: germina; el grano desaparece como tal, es negado, y en su lugar aparece la planta nacida de él, que es la negación del grano. Pero ¿cuál es el curso normal de la vida de esa planta? La planta crece, florece, es fecundada y produce otros granos de cebada, y en cuanto que éstos han madurado el tallo muere, y también, por su parte, es negado. Como resultado de esta negación de la negación tenemos

de nuevo el inicial grano de cebada, pero no simplemente reproducido, sino multiplicado por diez, veinte o treinta.

Las especies cereales se modifican muy lentamente, y la cebada de hoy sigue siendo aproximadamente igual que la de hace cien años. Tomemos, en cambio, una llamativa planta ornamental, por ejemplo, una dalia o una orquídea; si tratamos según el arte de la jardinería la semilla y la planta que nace de ella, conseguimos como resultado de esta negación de la negación no ya sólo más semillas, sino semillas cualitativamente mejoradas que producen flores más hermosas, y cada repetición de este proceso cada nueva negación de la negación, aumenta dicho perfeccionamiento. El proceso visto en el grano de cebada se realiza de un modo análogo en la mayoría de los insectos, por ejemplo, las mariposas. Las mariposas nacen del huevo por negación del huevo, sufren sus metamorfosis hasta llegar a la madurez sexual, se aparean y vuelven a ser negadas al morir, en cuanto se ha consumado el proceso de apareamiento y la hembra ha puesto sus numerosos huevos. No interesa aquí todavía el hecho de que en otras plantas y animales el proceso no se desarrolla con esta sencillez, sino que antes de morir producen, no una sino varias veces, semillas, huevos o retoños; lo único que pretendemos aquí es mostrar que la negación de la negación *tiene realmente lugar* en los dos reinos del mundo vivo.

Por añadidura, toda la geología es una serie de negaciones negadas, una serie de sucesivas destrucciones de viejas formaciones rocosas y depósito de otras nuevas. La corteza terrestre originaria, producida por el enfriamiento de las masas fluidas bajo la acción de los agentes oceánicos, meteorológicos, atmosféricos y químicos, es por de pronto desmenuzada, y esas masas desmenuzadas se depositan en el fondo del mar. Elevaciones locales del fondo marino por encima de la superficie de las aguas exponen de nuevo las partes de esa estratificación primitiva a la acción de la lluvia, al calor variable de las estaciones, al oxígeno y al ácido carbónico de la atmósfera; a las mismas acciones están sometidas las masas fundidas, y luego enfriadas, que proceden del interior de la tierra y rompen los estratos precedentes. Durante millones de siglos van formándose así constantemente capas nuevas, que son sucesivamente destruidas en su mayor parte y sirven repetidamente como material de formación de nuevos estratos. Pero el resultado es muy positivo: la producción de un

suelo mixto compuesto por los elementos químicos más diversos y en un estado de desmenuzamiento que posibilita la vegetación masiva y diversificada.

Lo mismo ocurre en matemáticas. Tomemos una magnitud algebraica cualquiera, $a$. Negándola tenemos $-a$ (menos $a$). Negando esta negación, multiplicando $-a$ por $-a$, tenemos $+a^2$, es decir, la magnitud positiva inicial, pero a un nivel más alto, a saber, la segunda potencia. En este punto no tiene relevancia el hecho de que podamos conseguir la misma $a^2$ multiplicando la $a$ positiva consigo misma. Pues la negación negada está tan firmemente asentada en $a^2$ que en todo caso ésta tiene dos raíces cuadradas, a saber, $a$ y $-a$. Y esta imposibilidad de desprenderse de la negación negada, de la raíz negativa contenida en el cuadrado, cobra una significación muy tangible ya en las ecuaciones de segundo grado.

Más contundentemente se manifiesta la negación de la negación en el análisis superior, en esas "adiciones de magnitudes infinitamente pequeñas" que el propio señor Dühring califica de operaciones supremas de la matemática, y que en el lenguaje corriente se llaman cálculo diferencial e integral. ¿Cómo se practica este tipo de cálculo? Tengo, por ejemplo, en un determinado problema, dos magnitudes variables, $x$ e $y$, una de las cuales no puede variar sin que la otra varíe al mismo tiempo en una proporción determinada en cada caso en particular. Diferencio entonces $x$ e $y$, es decir, supongo que $x$ e $y$ son tan infinitamente pequeñas que prácticamente desaparecen ante cualquier magnitud real, por pequeña que ésta sea, de tal modo que no subsiste de $x$ e $y$ más que su relación recíproca, pero sin ningún fundamento material, por así decirlo, como una relación cuantitativa sin cantidad. La expresión $dy/dx$, es decir, la relación de los dos diferenciales de $x$ e $y$, es pues, $= 0/0$, pero este $0/0$ se pone como la expresión de $x/y$. Indicaré sólo de paso que esta relación entre dos magnitudes desaparecidas y la fijación del momento de su desaparición es una contradicción; contradicción que nos molestará tan poco como ha molestado en la matemática en general desde hace casi doscientos años. ¿Qué otra cosa he hecho sino negar $x$ e $y$, pero no de tal modo que no me tenga que ocupar más de ellas, como niega la metafísica, sino del modo adecuado a la situación? En vez de $x$ e $y$ tengo ahora su negación, $dx$ y $dy$, en las fórmulas o ecuaciones estudiadas. Sigo entonces calculando con esas fórmulas, trato a $dx$ y $dy$

como magnitudes reales, aunque sometidas a ciertas leyes excepcionales, y en un determinado momento *niego la negación*, es decir, integro las fórmulas diferenciales, recupero en vez de *dx* y *dy* las magnitudes reales *x* e *y*, pero no me encuentro como al principio, sino con la solución de un problema ante el cual la geometría y el álgebra comunes tal vez se habrían roto los cuernos.

Lo mismo ocurre en la historia. Todos los pueblos civilizados comienzan con la propiedad común de la tierra. Pero en todos los pueblos que, en cierta medida, superan esa fase primitiva, dicha propiedad común deviene, en el curso de la evolución de la agricultura, en un obstáculo para la producción. Se supera entonces, se niega, se transforma en propiedad privada, tras pasar por estadios intermedios más o menos largos. En una fase posterior de desarrollo de la agricultura, producida por la misma propiedad privada de la tierra, la propiedad privada se convierte a su vez en una traba para la producción, como está ocurriendo hoy tanto con la pequeña propiedad del suelo como con la grande. Se impone entonces como una fatalidad la necesidad de negarla a su vez, de volver a transformar la tierra en propiedad colectiva. Pero esta exigencia no significa el restablecimiento de la propiedad colectiva originaria, sino la producción de una forma superior y más desarrollada de posesión colectiva, la cual, lejos de convertirse en una traba para la producción, le permitirá finalmente desencadenarse y aprovechar plenamente los descubrimientos de la química y los inventos de la mecánica moderna.

He aquí otro ejemplo. La filosofía antigua fue un materialismo inmediato, espontáneo. Como tal, era incapaz de clarificarse acerca de la relación del pensamiento con la materia. Pero la necesidad de aclarar este punto condujo a la doctrina de un alma separable del cuerpo, luego a la afirmación de la inmortalidad del alma, y finalmente al monoteísmo. Así fue el viejo materialismo negado por el idealismo. Pero en el posterior desarrollo de la filosofía resultó también insostenible el idealismo, y fue negado por el moderno materialismo. Esta negación de la negación no es la mera restauración del viejo materialismo, sino que inserta en los permanentes fundamentos del primero todo el contenido de una evolución de dos mil años del pensamiento, de la filosofía y de la ciencia natural, así como de esa misma historia de dos mil años. Ni siquiera es ya este nuevo materialismo una filosofía, sino una simple concepción del mundo que

tiene que confirmarse y realizarse no en una selecta ciencia de la ciencia, sino en las ciencias reales. La filosofía es, pues, aquí "superada", es decir, "tanto superada como conservada"; superada en cuanto a su forma, conservada en cuanto a su contenido real. Hay, pues, un contenido real, que se encuentra al examinar bien la cosa, donde el señor Dühring no ve más que "juego de palabras".

Por último: incluso la doctrina russoniana de la igualdad, de la que la dühringiana no es más que un eco pálido y falseado, ha necesitado para explicitarse los servicios de comadrona de la hegeliana negación de la negación y ello, encima, casi veinte años antes del nacimiento de Hegel. Y lejos de avergonzarse de ello, exhibe casi ostentosamente en su primera exposición el sello de su origen dialéctico. En el estado natural y de salvajismo, los hombres eran iguales, y como Rousseau considera ya el lenguaje como una alteración del estado natural, es del todo coherente al aplicar la igualdad perfecta de los animales de una especie determinada a esta especie hipotética de los hombres-animales, clasificados recientemente por Haeckel como *alali*, es decir, sin lenguaje. Pero dichos hombres-animales iguales entre sí tenían una cualidad superior sobre todos los demás animales: la perfectibilidad, la capacidad de seguir evolucionando, y ésta fue la causa de la desigualdad. Rousseau ve, pues, un progreso en el origen de la desigualdad. Pero este progreso era antagónico en sí mismo, era al mismo tiempo un retroceso.

> "Todos los posteriores progresos [más allá del estado originario] fueron otros tantos pasos, aparentemente, hacia el *perfeccionamiento del hombre individual*, pero, en realidad, hacia la *decadencia de la especie*... El trabajo de los metales y la agricultura fueron las dos artes cuya invención provocó esta gran revolución [la transformación del bosque primitivo en tierra cultivada, pero también la introducción de la miseria y la servidumbre a través de la propiedad]. El oro y la plata según el poeta, el hierro y el trigo según el filósofo, han civilizado a los hombres y arruinado al *género* humano."

Cada nuevo progreso de la civilización es al mismo tiempo un nuevo progreso de la desigualdad. Todas las instituciones que se da la sociedad nacida con la civilización mutan en lo contrario de su finalidad primitiva.

> "Es cosa indiscutible y ley fundamental de todo el derecho político que los pueblos se han dado príncipes para proteger su libertad, no para aniquilarla."

Y, a pesar de ello, los príncipes se convierten por necesidad en opresores de los pueblos, y agudizan esa opresión hasta un punto en el cual la desigualdad, exacerbada hasta el último extremo, muta también en su contrario, en causa de igualdad: ante el déspota son todos iguales, a saber, iguales a cero.

> "Aquí está el grado extremo de la desigualdad, *el punto final que cierra el círculo y toca ya al punto del que hemos partido*; aquí se hacen iguales todas las personas privadas, precisamente porque no son nada, y los súbditos no tienen ya más ley que la voluntad del señor". Pero el déspota no es señor sino en cuanto tiene el poder, y, por tanto, "no puede quejarse contra el poder cuando se le expulsa... El poder le sostuvo, el poder le derriba, y todo discurre según su recto curso natural".

Y así vuelve a mutar la desigualdad en igualdad, pero no en la vieja igualdad espontánea de los primeros hombres sin lenguaje, sino en la igualdad superior del contrato social. Los opresores son oprimidos. Es la negación de la negación.

Por tanto, ya tenemos en Rousseau un orden de pensamientos que se asemeja al de Marx en *El Capital* y, además toda una serie de razonamientos dialécticos de que se sirve Marx: procesos que son por su naturaleza antagónicos, que contienen en sí una contradicción, mutación de un extremo en su contrario y, finalmente, como núcleo de todo, la negación de la negación. Si, pues, Rousseau no podía aún hablar la jerga hegeliana en 1754, está de todos modos muy infectado por el mal hegeliano, la dialéctica de la contradicción, la doctrina del Logos, la teología, etc., dieciséis años antes del nacimiento de Hegel. Y cuando el señor Dühring procede a infectar la teoría russoniana de la igualdad con su victorioso par de hombres, está operando ya en el plano inclinado por el que resbalará sin remisión hasta caer en brazos de la negación de la negación. El estado en el cual florece la igualdad de esos dos hombres, representado también claramente como estado ideal, aparece en la página 271 de la

*Filosofía* caracterizado como "estado originario". Pero este estado originario queda superado inevitablemente en la página 279 por el "sistema predatorio": primera negación. Mas ahora hemos llegado, gracias a la filosofía de la realidad, al momento de suprimir el estado predatorio e introducir en su lugar la comuna económica inventada por el señor Dühring y basada en la igualdad: negación de la negación, igualdad a un nivel superior. Es un espectáculo delicioso, que amplía el campo visual, éste de ver al señor Dühring cometer personalísimamente el crimen capital de la negación de la negación.

¿Qué es, pues, la negación de la negación? Es una ley muy general y, por ello mismo, de efectos muy amplios e importantes, del desarrollo de la naturaleza, la historia y el pensamiento; una ley que, como hemos visto, se manifiesta en el mundo animal y vegetal, en la geología, en la matemática, en la historia, en la filosofía, y a la que el mismo señor Dühring tiene que someterse sin saberlo a pesar de todos sus forcejeos y resistencias. Es evidente que cuando lo describo como negación de la negación no digo absolutamente nada sobre el *particular* proceso de desarrollo que atraviesa, por ejemplo, el grano de cebada desde la germinación hasta la muerte de la planta con frutos. Pues como el cálculo integral es también negación de la negación, si pretendiera haber dicho con eso algo sobre lo concreto no afirmaría sino el absurdo de que el proceso vital de una espiga de cebada es cálculo integral, o acaso socialismo. Y esto es precisamente lo que los metafísicos imputan siempre a la dialéctica. Cuando digo de todos esos procesos son negación de la negación los estoy reuniendo a todos bajo esa ley del movimiento, y dejo precisamente por ello fuera de consideración la particularidad de cada proceso especial. La dialéctica no es, empero, más que la ciencia de las leyes generales del movimiento y la evolución de la naturaleza, la sociedad humana y el pensamiento.

Más puede aún objetarse: la negación aquí realizada no es una verdadera negación; también niego un grano de cebada cuando lo muelo, un insecto cuando lo aplasto, la magnitud positiva *a* cuando la borro, etc. O bien niego la frase "la rosa es una rosa"; y ¿qué sale en limpio si luego vuelvo a negar esta negación y digo: "la rosa es sin embargo una rosa"? Estas objeciones son realmente los argumentos capitales de los metafísicos contra la dialéctica, y plenamente dignos de esa limitación del pensamiento. En la dialéctica, negar no significa

simplemente decir no, o declarar inexistente una cosa, o destruirla de cualquier modo. Ya Spinoza dice: *omnis determinatio est negatio*, toda determinación o delimitación es negación. Además, el género especial de la negación dialéctica está determinado aquí, a la vez, por el carácter general y por la naturaleza especial del proceso. No sólo tengo que negar, sino que tengo que superar luego la negación. Tengo, pues, que establecer la primera negación de tal modo que la segunda siga siendo o se haga posible. ¿Cómo? Según la naturaleza especial de cada caso particular. Si muelo un grano de cebada o aplasto un insecto, he realizado ciertamente el primer acto, pero he hecho imposible el segundo. Cada tipo de cosas tiene su modo propio de ser negado de tal modo que se produzca de esa negación su desarrollo, y así también ocurre con cada tipo de representaciones y conceptos.

En el cálculo infinitesimal se niega de modo diferente a como se hace en la consecución de potencias positivas de raíces negativas. También esto hay que aprenderlo, como cualquier otra cosa. Con el mero conocimiento de que la espiga de cebada y el cálculo infinitesimal caen bajo la negación de la negación, no puedo ni plantar cebada ni diferenciar e integrar con éxito, del mismo modo que tampoco con las meras leyes de la determinación de las notas por las dimensiones de las cuerdas puedo sin más tocar el violín. Está claro que de una negación de la negación que consista en la pueril ocupación de poner y borrar alternativamente *a*, o afirmar alternativamente de una rosa que es una rosa y no lo es, no puede obtenerse más que una prueba de la necedad del quien aplica tan tediosos procedimientos. Pese a lo cual los metafísicos pretenden demostrarnos que si realmente queremos ejecutar la negación de la negación, ése es el modo correcto de hacerlo.

De nuevo es el señor Dühring el que nos sugiere una mistificación al afirmar que la negación de la negación es una analogía caprichosa inventada por Hegel, tomada de la religión y basada en la historia del pecado original. Los hombres han pensado dialécticamente mucho antes de saber lo que era la dialéctica, del mismo modo que hablaban ya en prosa mucho antes de que existiera la expresión "prosa". La ley de la negación de la negación, que se cumple en la naturaleza y en la historia inconscientemente, e inconscientemente también en nuestras cabezas hasta que se descubre, fue formulada

por primera vez de un modo claro por Hegel. Y si el señor Dühring quiere proceder él mismo con ella, pero en secreto, y lo único que no puede soportar es el nombre, debe encontrar un nombre mejor. Mas si lo que quiere es expulsar la cosa misma del ámbito del pensamiento, tendrá que proceder primero a expulsarla benévolamente de la naturaleza y de la historia, y también a inventarse una matemática en la cual $-a \times -a$ no sea $+a^2$ y en la que esté prohibido bajo pena severa diferenciar e integrar.

# XIV. CONCLUSIÓN

Hemos terminado con la filosofía. Cuanto queda aún en materia de fantasías futuristas en el *Curso* nos ocupará con ocasión de la subversión duhringiana del socialismo. ¿Qué nos ha prometido el señor Dühring? Todo. ¿Y qué ha cumplido? Absolutamente nada. "Los elementos de una filosofía real y consecuentemente orientada a la realidad de la naturaleza y de la vida", la "concepción rigurosamente científica del mundo", los "pensamientos creadores de sistema" y todas las demás hazañas del señor Dühring, pregonadas por el señor Dühring con sonoras frases, han resultado ser, las cogiéramos por donde las cogiéramos, *pura patraña*. El esquematismo universal que "sin perdonar nada en cuanto a profundidad de pensamiento ha fijado con seguridad las estructuras básicas del ser" resultó ser un eco infinitamente corrompido de la *Lógica* hegeliana, y compartir con ésta la superstición de que dichas "estructuras básicas" o categorías lógicas tienen en algún lugar una misteriosa existencia propia, antes que el mundo y fuera del mundo al que hay que "aplicarlas". La filosofía de la naturaleza nos ofreció una cosmogonía cuyo punto de partida es un "estado de la materia idéntico consigo mismo", un estado sólo imaginable en base a la más insalvable confusión sobre la conexión de naturaleza y movimiento y sólo, también, en base al supuesto de un Dios personal extra mundano, el único ser que puede llevar de dicho estado al movimiento.

En el tratamiento de la naturaleza orgánica, la filosofía de la realidad, después de haber condenado la lucha por la existencia y la selección natural darwinianas como "una brutalidad dirigida contra la humanidad", tuvo que volver a darles entrada por la puerta de atrás, como factores activos en la naturaleza, aunque de segundo orden.

Esta filosofía tuvo además ocasión de documentar en el terreno de la biología una ignorancia que, desde que las conferencias de divulgación científica florecen por todas partes, habría que buscar con una linterna incluso entre las jovencitas de la buena sociedad. En el terreno de la moral y del derecho, esa filosofía no ha tenido con la trivialización de Rousseau más fortuna que con la anterior corrupción de Hegel, y por lo que hace a la ciencia jurídica ha mostrado también, pese a toda la enfática afirmación de lo contrario, un desconocimiento que no es fácil encontrar ni en los más vulgares juristas de la vieja escuela prusiana. La filosofía "que no deja en pie ningún horizonte meramente aparente" se contenta jurídicamente con un horizonte real que se confunde con el ámbito en el que se aplica el derecho territorial prusiano.

Esperamos todavía los "las tierras y cielos de la naturaleza interna y externa" que esa filosofía prometía desplegar ante nosotros con su movimiento de poderosa subversión, igual que seguimos esperando las "verdades definitivas de última instancia" y lo "absolutamente fundamental". El filósofo cuyo modo de pensar "excluye toda veleidad de presentación subjetivista limitada del mundo" resulta estar no sólo subjetivamente limitado por sus conocimientos, probadamente muy deficientes, por su mentalidad metafísicamente limitada y por su grotesca vanidad, sino incluso por pueriles manías personales. El filósofo no consigue producir su filosofía de la realidad sin imponer a toda la humanidad, judíos incluidos, su repugnancia por el tabaco, los gatos y los judíos, como si esa repugnancia fuera una ley de validez universal. Su "punto de vista realmente crítico" contra otros autores consiste en atribuirles tenazmente cosas que ellos no han dicho, pues son fabricación personalísima del señor Dühring. Sus difusas elucubraciones sobre temas honradamente pequeño burgueses como el valor de la vida y el mejor modo de gozar de ella son de una trivialidad tan afectada que explican muy bien su cólera contra el *Fausto* de Goethe. Ciertamente Goethe es imperdonable por haber hecho un héroe del inmoral Fausto y no del serio filósofo de la realidad Wagner.[27]

En una palabra, la filosofía de la realidad, tomada en su conjunto, resulta ser, para decirlo con Hegel, "el más pobre empobrecimiento de

27. Wagner, el criado de Fausto en la obra de Goethe.

la pobre filosofía de las luces", tenue y transparente en su vulgaridad, guiso espeso turbado sólo por trozos de estilo de oráculos mojados en el mismo. Y al terminar el libro del filósofo sabemos tanto como al principio, y nos vemos obligados a confesar que el "nuevo modo de pensar" y los "resultados y las concepciones radicalmente propios" y los "pensamientos creadores de sistema" nos han ofrecido sin duda diversos y nuevos absurdos, pero ni siquiera una línea de la que pudiéramos aprender algo. Y este hombre que alaba sus artes y mercancías a fuerza de tambores y trompetas más ruidosos que los del más ordinario pregonero del mercado, este hombre bajo cuyas grandes palabras no se esconde nada, absolutamente nada, ese hombre se permite encima llamar charlatanes a gentes como Fichte, Schelling y Hegel, el más pequeño de los cuales es aún un gigante en comparación con él. Charlatán, sin duda. ¿Pero quién?

# SECCIÓN SEGUNDA
# ECONOMÍA POLÍTICA

# I. OBJETO Y MÉTODO

La economía política es, en su más amplio sentido, la ciencia de las leyes que rigen la producción y el intercambio de los medios materiales de vida en la sociedad humana. Producción e intercambio son dos funciones distintas. La producción puede tener lugar sin intercambio, pero el intercambio —precisamente porque no es sino intercambio de productos— no puede existir sin producción. Cada una de estas dos funciones sociales sufre el influjo de causas particulares, en general externas y, por tal razón, tienen en gran parte leyes propias y específicas. Pero, por otro lado, ambas se condicionan recíprocamente en cada momento y obran de tal modo la una sobre la otra que podría llamárselas abscisa y ordenada de la curva económica.

Las condiciones en las cuales producen e intercambian productos los hombres varían de un país a otro, y en cada país, de una generación a otra. La economía política no puede, por tanto, ser la misma para todos los países y para todas las épocas históricas. Desde el arco y la flecha, el cuchillo de piedra y el excepcional intercambio de bienes entre salvajes hasta la máquina de vapor de mil caballos, el telar mecánico, los ferrocarriles y el Banco de Inglaterra, hay una distancia gigantesca. Los habitantes de la Tierra del Fuego no han llegado a la producción masiva ni al comercio mundial, del mismo modo que tampoco conocen las letras de cambio ni los cracks de la Bolsa. El que quisiera reducir la economía de la Tierra del Fuego a las mismas leyes que rigen la de la Inglaterra actual no conseguiría, evidentemente, obtener con ello sino los lugares comunes más vulgares. La economía política es, por tanto, esencialmente una ciencia histórica. Esa ciencia trata una materia histórica, lo que quiere decir una materia en constante cambio; estudia por de pronto las leyes

especiales de cada particular nivel de desarrollo de la producción y el intercambio, y no podrá establecer las pocas leyes muy generales que valen para la producción y el intercambio como tales sino al final de esa investigación. No hará falta decir que las leyes válidas para determinados modos de producción y formas de intercambio tienen también validez para todos los períodos históricos a los que sean comunes dichos modos de producción y dichas formas de intercambio. Así, por ejemplo, con la aparición del dinero metálico empiezan a actuar una serie de leyes que son válidas para todos los países y para todos los lapsos históricos en los que el intercambio está mediado por el dinero metálico.

El modo de la distribución de los productos queda dado con el modo de producción y de intercambio de una determinada sociedad histórica y con las previas condiciones históricas de esa sociedad. En la comunidad tribal o campesina con propiedad común de la tierra, que es el estadio en el cual, o con cuyos restos muy perceptibles, han entrado en la historia todos los pueblos civilizados, resulta obviamente natural una distribución bastante homogénea de los productos; cuando aparece una desigualdad ya considerable en la distribución entre los miembros, esa desigualdad constituye al mismo tiempo un signo de la incipiente disolución de dichas comunidades. La agricultura, grande o pequeña, permite muy diversas formas de distribución, según las condiciones históricas previas a partir de las cuales se ha desarrollado. Pero está claro que la gran agricultura en general siempre condiciona una distribución muy distinta de la otra; que la agricultura de gran explotación presupone o produce un antagonismo de clases: señores esclavistas y esclavos, señores de la tierra y campesinos obligados a prestaciones serviles, capitalistas y trabajadores asalariados; mientras que en la pequeña agricultura la explotación no condiciona en modo alguno una diferencia de clases entre los individuos activos en la producción agrícola, sino que, por el contrario, la mera existencia de dicha división anuncia la incipiente decadencia de la economía parcelaria.

La introducción y la difusión del dinero metálico en un país en el que hasta el momento haya imperado o predominado la economía natural van siempre acompañadas por una subversión más o menos rápida de la anterior distribución, y ello en el sentido de agudizarse constantemente la desigualdad de la distribución entre los individuos, o sea la contraposición entre rico y pobre. La explotación

artesanal, local y gremial de la Edad Media hacía imposible la existencia de grandes capitalistas y de asalariados de por vida; así como la gran industria moderna y el actual desarrollo del crédito y el de las dos formas de intercambio correspondientes, junto con la libre concurrencia, producen necesariamente dichos fenómenos.

Con la diferencia en la distribución aparecen las *diferencias de clase*. La sociedad se divide en clases privilegiadas y perjudicadas, explotadoras y explotadas, dominantes y dominadas, y el Estado —que al principio no había sido sino el fruto del desarrollo de los grupos naturales de comunidades étnicamente homogéneas, con objeto de servir a intereses comunes (por ejemplo, en Oriente, la organización del riego) y de protegerse frente al exterior— asume a partir de ese momento, con la misma intensidad, la tarea de mantener por la fuerza las condiciones de vida y de dominio de la clase dominante respecto de la dominada.

La distribución no es un resultado meramente pasivo de la producción y el intercambio; también actúa a su vez, inversamente, sobre una y otro. Todo nuevo modo de producción y toda nueva forma de intercambio se ven al principio obstaculizados no sólo por las viejas formas y sus correspondientes instituciones políticas, sino también por el viejo modo de distribución. Tienen, pues, que empezar por conquistar a través de una larga lucha la distribución que les es adecuada. Pero cuanto más móvil es un modo dado de producción y distribución, cuanto más capaz de perfeccionamiento y evolución, tanto más rápidamente alcanza la distribución misma un nivel en el cual desborda las formas que la engendraron y entra en pugna con el tipo de producción e intercambio existentes. Las viejas comunidades naturales de las que ya hemos hablado pueden subsistir durante milenios, como ocurre aún hoy día entre los indios y los eslavos, antes de que el intercambio con el mundo exterior produzca en su interior las diferencias de riqueza a consecuencia de las cuales empieza su disolución. En cambio, la moderna producción capitalista, que apenas tiene trescientos años y que no se ha convertido en dominante sino desde la introducción de la gran industria, es decir, desde hace cien años, ha producido en ese breve tiempo contraposiciones de distribución —concentración de los capitales en pocas manos, por un lado, y concentración de las masas desposeídas en las grandes ciudades, por otro— por cuya existencia perece necesariamente.

La conexión entre la distribución de cada caso con las condiciones materiales de existencia de la sociedad correspondiente se encuentra tan arraigada en la naturaleza de la cosa que se refleja normalmente en el instinto popular. Mientras un modo de producción se encuentra en la fase ascendente de su evolución, son entusiastas de él incluso aquellos que salen peor librados por el correspondiente modo de distribución. Así ocurrió con los trabajadores ingleses con la implantación de la gran industria. Incluso cuando el modo de producción se mantiene simplemente como el socialmente normal, reina en general satisfacción o contentamiento con la distribución, y si se producen protestas, ellas proceden del seno de la clase dominante misma (Saint Simon, Fourier, Owen), y no encuentran eco alguno en la masa explotada. Sólo cuando el modo de producción en cuestión ha recorrido ya un buen tramo de su fase descendente, cuando está sobreviviéndose a sí mismo, cuando han desaparecido en gran parte las condiciones de su existencia y su sucesor ya está llamando a la puerta, sólo entonces aparece como injusta la distribución cada vez más desigual, sólo entonces se apela a la llamada justicia eterna contra los hechos caducados.

Esta apelación a la moral y al derecho no nos ayuda a avanzar científicamente ni una pulgada; la ciencia económica no puede ver un argumento, sino sólo un síntoma, en la indignación ética, por justificada que ésta sea. Su tarea consiste más bien en exponer los males sociales que ahora destacan como consecuencias necesarias del modo de producción existente, pero también, al mismo tiempo, como anuncios de su inminente disolución; y en descubrir, en el seno de la forma económica que está en disolución, los elementos de la futura nueva organización de la producción y del intercambio, la cual elimina dichos males. La cólera en que estalla el poeta es muy oportuna en la descripción de esos abusos, cuando ataca a quienes los niegan o disfrazan, a los teóricos de la armonía al servicio de la clase dominante; pero esa cólera nada *prueba* en cada caso particular, como puede apreciarse por el hecho de que en *toda* época de la historia siempre puede encontrarse alimento suficiente para ella.

La economía política, como ciencia de las condiciones y formas bajo las cuales las diversas sociedades humanas han producido y han practicado el intercambio, y bajo las cuales han distribuido, según aquéllas, sus productos, es una ciencia que aún está por constituirse

en toda su extensión. Lo que por el momento poseemos en materia de ciencia económica se limita casi exclusivamente a la génesis y el desarrollo del modo de producción capitalista: empieza con la crítica de los restos de formas feudales de producción e intercambio, muestra la necesidad de su sustitución por formas capitalistas, desarrolla luego las leyes del modo de producción capitalista y de sus correspondientes formas de intercambio considerando su aspecto positivo, esto es, el aspecto por el cual promueven los fines generales de la sociedad, y termina con la crítica socialista del modo de producción capitalista, es decir, con la exposición de sus leyes según su aspecto negativo, probando que este modo de producción tiende por su propio desarrollo hacia un punto en el cual se hace imposible a sí mismo. Esta crítica muestra que las formas capitalistas de producción e intercambio se convierten progresivamente en una traba insoportable para la producción misma; que el modo de distribución necesariamente determinado por aquellas formas ha engendrado una situación de clase cada día más insoportable; el antagonismo, cada vez más acusado, entre capitalistas —cada vez menos numerosos, pero cada vez más ricos—, y asalariados desposeídos —cada vez más numerosos y cuya condición, en conjunto, empeora constantemente—; y, finalmente, que las colosales fuerzas productivas originadas en el seno de la forma de producción capitalista, y que esta misma forma no puede ya contener, no esperan sino la toma de posesión por una sociedad organizada y por la cooperación planeada, a fin de garantizar a todos los miembros de la sociedad los medios de la existencia y del libre desarrollo de sus capacidades, y ello en medida siempre creciente.

Para realizar plenamente esta crítica de la economía burguesa no bastaba con el conocimiento de la forma capitalista de la producción, el intercambio y la distribución. Había que estudiar también y considerar comparativamente, al menos en sus rasgos capitales, las formas que la han precedido o que aún subsisten a su lado en países poco desarrollados. Sólo Marx ha emprendido este estudio comparativo, y por eso debemos casi exclusivamente a sus investigaciones todo cuanto se sabe hasta ahora sobre la economía teórica preburguesa.

Aunque la economía política, en el sentido estricto del término, haya nacido hacia finales del siglo XVII en unas cuantas cabezas ge-

niales, tal como fue expuesta en fórmulas positivas por los fisiócratas[28] y por Adam Smith, es esencialmente una criatura del siglo XVIII, y se suma a los logros de los grandes ilustrados contemporáneos franceses, con todas las cualidades y todos los defectos de aquella época. Lo que antes dijimos de los ilustrados puede aplicarse también a los economistas de la época. La nueva ciencia no era para ellos expresión de la situación y las necesidades de su época, sino expresión de la Razón eterna; las leyes de la producción y del intercambio, por ella descubiertas, no eran leyes de una forma históricamente determinada de aquellas actividades, sino eternas leyes naturales; se desprendían de la naturaleza del hombre. Mas ese hombre, examinado con buena luz, resulta ser el ciudadano medio en su transición hacia ser burgués, y su naturaleza consistía en fabricar y comerciar en las condiciones históricamente determinadas de la época.

Nosotros, que ya conocemos suficientemente a nuestro "fundamentador crítico" el señor Dühring —por su filosofía así como su método—, podemos predecir sin dificultades cómo va a concebir la economía política. En el terreno filosófico, cuando no disparataba simplemente (como le ocurría en la filosofía de la naturaleza), su modo de concebir las cosas era una deformación de la del siglo XVIII. No se trataba de leyes evolutivas históricas, sino de leyes naturales, de verdades eternas. Cuestiones sociales como la moral y el derecho se decidían no según las condiciones históricamente dadas en cada caso, sino por los célebres dos hombres, uno de los cuales puede oprimir o no al otro, circunstancia esta última que no ocurrió hasta el presente. Difícilmente nos equivocaremos, pues, si concluimos que el señor Dühring va a reconducir también la economía a verdades definitivas de última instancia, leyes naturales eternas, axiomas tautológicos de la más yerma vaciedad, introduciendo al mismo tiempo de

28. Fisiócratas: Escuela de pensamiento económico del siglo XVIII fundada por François Quesnay, Anne Robert Jacques Turgot y Pierre Samuel du Pont de Nemours en Francia. Afirmaba la existencia de una ley natural por la cual el buen funcionamiento del sistema económico estaría asegurado sin la intervención del gobierno. El origen del término fisiocracia proviene del griego y quiere decir "gobierno de la naturaleza", al considerar los fisiócratas que las leyes humanas debían estar en armonía con las leyes de la naturaleza. Esto está relacionado con la idea de que sólo en las actividades agrícolas, la naturaleza posibilita que el producto obtenido sea mayor que los consumidos en la producción surgiendo así un excedente económico.

contrabando, por la puerta trasera, todo el contenido positivo de la economía, en la medida en que lo conozca, y que no desarrollará la distribución, como hecho social, partiendo de la producción y del intercambio, sino que la confiará a su glorioso par de hombres para su resolución definitiva. Y como se trata de trucos que ya conocemos desde hace tiempo, nos será posible expresarnos aquí más brevemente.

En efecto, el señor Dühring nos declara ya en la página dos[29] que

> su economía apela a lo "establecido" en su "filosofía" y "se apoya en algunos puntos esenciales en verdades ya rematadas en un campo de investigación más alto y que le están".

Siempre la misma impertinencia del auto-elogio. Siempre el triunfo del señor Dühring a propósito de lo que el señor Dühring ha establecido y rematado. Rematado, efectivamente, pero, como hemos visto, como se remata a moro muerto.

A continuación nos ofrece "las *leyes naturales* más generales de toda economía". ¡Lo habíamos adivinado!

> Pero estas leyes naturales no permiten una recta comprensión de la historia pasada más que si se las "estudia en la ulterior determinación que han experimentado sus resultados por las formas políticas de sometimiento y agrupación. Instituciones como la esclavitud y la servidumbre del trabajo asalariado, a las que se asemeja la propiedad violenta, deben contemplarse como formas constitucionales socioeconómicas de naturaleza auténticamente política, y constituyen en el mundo hasta hoy el marco en cuyo seno exclusivamente pueden manifestarse los efectos de las leyes económicas naturales".

Esta es la sinfonía que, como wagneriano motivo, nos anuncia que los dos célebres hombres han emprendido la marcha. Pero es también algo más, a saber, el tema básico de todo el libro del señor Dühring. A propósito del derecho, el señor Dühring no supo ofrecernos más que una mala traducción de la teoría igualitaria de Rousseau

29. Del *Cursus der National und Socialökonomie* de Dühring, 2ª edición 1876.

al socialismo, de las que pueden oírse, y mucho mejores, en cualquier tasca obrera de París desde hace años. Aquí nos da otra traducción socialista, y no mejor, de las quejas de los economistas por el falseamiento de las eternas leyes económicas naturales y de sus efectos, a consecuencia de la intromisión del Estado, del poder. En este punto el señor Dühring se encuentra merecidamente solo entre los socialistas. Todo trabajador socialista, independientemente de su nacionalidad, sabe muy bien que el poder se limita a proteger la explotación, pero no la crea; que el fundamento de su explotación es la relación entre el capital y el trabajo asalariado, y que esta relación ha nacido por vía puramente económica, y no violenta.

También se nos informa de que

> en todas las cuestiones económicas "pueden distinguirse dos procesos el de la producción y el de la distribución". Además, nos dice, el conocido y superficial J. B. Say ha añadido un tercer proceso, el del uso o consumo, pero no ha sabido decir nada interesante sobre ello, como tampoco han sido capaces de hacerlo sus sucesores. En cambio, el intercambio, o circulación, no es más que una subsección de la producción, a la cual pertenece todo lo que tiene que ocurrir para que los productos lleguen a los consumidores últimos y propios.

Al mezclar los dos procesos de la producción y la circulación, esencialmente diversos aunque se condicionen recíprocamente, y afirmar tranquilamente que si no se practica esa confusión se producirá inevitablemente "confusión", el señor Dühring prueba simplemente que no conoce o no entiende el colosal desarrollo que ha experimentado precisamente la circulación en los últimos cincuenta años; cosa, por lo demás, que su libro confirma. Pero esto no es todo. Después de haber comprendido la producción y el intercambio bajo la denominación única de producción en general, yuxtapone *al lado* de la producción la distribución, como un segundo proceso plenamente externo que no tiene nada que ver con el primero. Hemos visto, en cambio, que la distribución es siempre, en sus rasgos decisivos, resultado necesario de las condiciones de producción e intercambio en una sociedad dada, así como de las condiciones históricas previas de la misma, de tal modo que conociendo unas y otras podemos

deducir el modo de distribución dominante en esa sociedad. Asimismo, vemos que si el señor Dühring no quiere ser infiel a los principios "establecidos" en su concepción de la moral, el derecho y la historia, tiene que negar esos hechos económicos elementales, sobre todo cuando se trata de introducir de contrabando en la economía a sus inevitables dos hombres. Ahora bien, este gran acontecimiento solo puede tener lugar cuando la distribución sea felizmente liberada de toda relación con la producción y el intercambio.

Recordemos ante todo cómo se han desarrollado las cosas en la moral y el derecho. Allí, el señor Dühring empezaba con un solo hombre y decía:

> "Un ser humano, en la medida en que se le piensa como único, o, lo que equivale a lo mismo, como fuera de toda relación con otros, no puede tener *deberes*. No hay para él ningún *deber*, sino sólo un querer."

Pero ¿quién es ese ser humano sin deberes, pensado como único, sino aquel fatal Adán originario en el Paraíso, donde está libre de pecado precisamente porque no puede cometer ninguno? Más también a este Adán de la filosofía de la realidad le espera un pecado original. Junto a este Adán aparece de repente, no una Eva de ondulantes mechones, sino un segundo Adán. Inmediatamente Adán asume deberes y los viola. En lugar de considerar su hermano como equiparado en derechos con él y estrecharlo entre sus brazos, lo somete a su dominio, lo subyuga, y toda la historia humana hasta el día de hoy padece las consecuencias de ese primer pecado, del pecado original del sometimiento, razón por la cual toda esa historia no vale para el señor Dühring un céntimo.

Y, si el señor Dühring —dicho sea de paso— creyó despreciar suficientemente la "negación de la negación" al presentarla como un eco de la vieja historia del pecado original y de la redención, ¿qué vamos a decir de *su* recentísima edición de dicha historia? (pues con el tiempo también vamos a "acercarnos", por usar un término de la lengua de los "reptiles"[30], a la redención). Preferimos, en todo caso,

30. "Reptiles" era la denominación con el que se referían los socialdemócratas a los periodistas que aceptaban gratificaciones de Bismarck por escribir en su favor.

la vieja leyenda semítica en la que al menos valía la pena para el hombre y la mujer salir del estado de inocencia, y diremos que el señor Dühring tendrá para siempre la gloria, que nadie le disputará, de haber construido el pecado original con dos varones.

Escuchemos la traducción del pecado original a la economía:

> "Sólo la imagen de un Robinson que se encuentra aislado con sus energías frente a la naturaleza y que no tiene nada que compartir con nadie puede dar un esquema mental adecuado para la idea de la producción... Análoga utilidad tiene para la presentación intuitiva de lo esencial de la idea de distribución el esquema mental de dos personas cuyas fuerzas económicas se combinan y que evidentemente tienen que enfrentarse la una a la otra de algún modo por lo que hace a sus partes. No hace falta realmente más que este simple dualismo para exponer con todo rigor algunas de las relaciones de distribución más importantes y estudiar embrionariamente sus leyes en su necesidad lógica... La colaboración sobre un pie de igualdad es aquí tan imaginable como la combinación de las energías mediante el pleno sometimiento de una parte, la cual se ve entonces oprimida como esclavo o mero instrumento del servicio económico, y no es alimentada sino precisamente como instrumento... Entre el estado de igualdad y el estado de nulidad por una parte y omnipotencia y única intervención activa por otra se encuentra una serie de grados ilustrados con múltiple policromía por los fenómenos de la historia universal. El presupuesto esencial es aquí una mirada universal a las diversas instituciones *jurídicas* y *antijurídicas* de la historia... Tras de lo cual toda la distribución se transforma al final en un "derecho económico de la distribución".

Finalmente, el señor Dühring vuelve a pisar tierra firme. Cogido de la mano de sus dos hombres puede lanzar el reto a su siglo. Pero, tras semejante trinidad, surge todavía un ser desconocido.

> "No ha sido el capital el que ha inventado el plustrabajo. Siempre que una parte de la sociedad posee el monopolio de los medios de producción, el trabajador, sea libre o servil, tiene que

añadir al tiempo de trabajo necesario para su sustento tiempo de trabajo suplementario con objeto de producir los medios de vida para el propietario de los de producción, ya sea este propietario un kaloskagathós[31] ateniense, ya un teócrata etrusco, ya un *civis romanus* [ciudadano romano], un barón normando, un esclavista americano, un boyardo válaco, un *landlord*[32] o un capitalista moderno." (Marx, *El Capital*, I, 2ª edición, pág. 227.)

Después de que el señor Dühring supo de este modo en qué consiste la forma básica de explotación común a todas las formas de producción que han existido en la medida en que se desarrollan entre antagonismos de clase, no le quedaba más que aplicar a ella sus dos hombres, y con eso quedaba listo el radical fundamento de la economía de la realidad. No vaciló un momento en la ejecución de ese "pensamiento creador de sistema". Trabajo sin contraprestación, que rebasa el tiempo de trabajo necesario para el sustento del trabajador: éste es el punto. Adán, que en este caso se llama Robinson, manda inmediatamente a un segundo Adán, llamado Viernes, que se ponga a trabajar febrilmente. Pero, ¿por qué trabaja Viernes más de lo que necesita para su sustento? También esta pregunta tiene parcial respuesta en Marx. Pero la respuesta es demasiado vulgar para los dos hombres. El asunto se resuelve expeditivamente: Robinson "oprime" a Viernes, lo reduce "como esclavo o instrumento al servicio económico" y no lo mantiene sino "como instrumento". Con esta novísima "versión creadora" mata el señor Dühring dos pájaros de un tiro. Primero, se ahorra el trabajo de explicar las diversas formas de distribución que han existido, sus diferencias y sus causas: todas son simplemente recusables, se basan en la opresión, la violencia. Sobre esto tendremos que volver a hablar más adelante. Segundo, el señor Dühring traslada así toda la teoría de la distribución del terreno económico al de la moral y el derecho, es decir, del terreno de los firmes hechos materiales al de las opiniones y los sentimientos más o menos vacilantes. Ya no tiene necesidad de investigar ni de probar, le basta con declamar torrencialmente, y puede proclamar la exigencia

31. Hombre libre y patricio que puede vivir según el ideal de la hermosura y la excelencia.
32. Landlord: Terrateniente.

de que la distribución de los productos del trabajo se rija no por sus causas reales, sino según lo que a él, el señor Dühring, le parece moral y justo. Pero, lo que parece justo al señor Dühring no es en absoluto invariable y, por tanto, está lejos de ser una verdad auténtica, pues éstas, según el propio señor Dühring, son "absolutamente inmutables". En el año 1868 afirmaba el señor Dühring (*Los destinos de mi memorial social*...) que

> "es característica de toda civilización superior la tendencia a *dar a la propiedad forma cada vez más acusada*, y la esencia y el futuro del moderno desarrollo están en esto, no en una confusión de los derechos y las esferas de dominio."

Y, por si esto fuera poco, declaraba no poder entender

> "cómo puede conciliarse jamás una transformación del trabajo asalariado en otra clase de actividad lucrativa con las leyes de la naturaleza humana y la articulación necesaria del cuerpo social."

Así, pues, en 1868 la propiedad privada y el trabajo asalariado son necesarios por naturaleza, y por tanto justos; en 1876, ambos han emanado de la violencia y el "robo", y por tanto son injustos. Y nos es imposible saber qué es lo que podrá parecer moral y justo dentro de algunos años a un genio tan tempestuoso, razón por la cual lo mejor será atenernos, en nuestra consideración de la distribución de las riquezas, a las leyes reales, objetivas, económicas, y no a las momentáneas ideas de justo e injusto del señor Dühring, las cuales son mutables y subjetivas.

Si no tuviéramos mejor testimonio de la futura revolución del actual modo de distribución de los productos del trabajo, con el contraste hiriente de la miseria y la opulencia, del hambre y la orgía, que la conciencia de que ese modo de distribución es injusto y que el derecho tiene que triunfar finalmente, nuestra situación sería bastante mala y nuestra espera bastante larga. Los místicos medievales que soñaban con la llegada de un reino de los Mil Años ya tenían consciencia de la injusticia del antagonismo de clase. En el umbral de la historia moderna, hace trescientos cincuenta años, Thomas Münzer

lanzó semejante grito por el mundo. Y ese mismo grito suena —y se apaga— en las revoluciones burguesas inglesa y francesa. Y si hoy ese grito de la abolición de los antagonismos y las distinciones de clases, que hasta 1830 dejaba frías a las masas laboriosas y oprimidas, se repite por millares, encuentra eco entre millones, se apodera de un país tras otro con la misma intensidad con que se desarrolla en los diversos países la gran industria, si ese grito ha conquistado en una generación una fuerza que puede hacer frente a todos los poderes unidos contra él y puede estar segura de su triunfo en un futuro próximo, ¿a qué se debe todo ello?

A que, por una parte, la gran industria moderna ha creado un proletariado, una clase que, por primera vez en la historia, puede reivindicar la exigencia de suprimir no tal o cual organización de clase o tal o cual privilegio de clase, sino las clases como tales, y que se encuentra en tal situación que tiene que imponer esa exigencia so pena de hundirse en la condición del coolí[33] chino. Y, por otra parte, a que esa misma gran industria ha creado con la burguesía una clase que posee el monopolio de todos los instrumentos de producción y todos los medios de existencia, pero que prueba en todos los períodos de loca exaltación y en todos las crisis subsiguientes que siguen a esos períodos que ya es incapaz de seguir dominando las fuerzas productivas que han crecido más de lo que su poder abarca; una clase bajo cuya dirección la sociedad corre hacia la ruina como una locomotora cuyo maquinista fuera demasiado débil para abrir la bloqueada válvula de seguridad.

Dicho de otro modo: este fenómeno se debe a que tanto las fuerzas productivas engendradas por el moderno modo de producción capitalista como el sistema de distribución de bienes por él creado, han entrado en flagrante contradicción con el modo de producción mismo, y ello hasta tal punto que tiene que producirse una revolución de los modos de producción y distribución que elimine todas las diferencias de clase, si es que la entera sociedad moderna no quiere perecer. En ese hecho tangible, material, que se impone más o menos

33. Coolí: Obreros chinos contratados para trabajar en el extranjero en grandes obras, como el Ferrocarril del Pacífico de Canadá, sometidos a condiciones de esclavitud y semiesclavitud.

claramente, pero con necesidad invencible en el espíritu de los proletarios explotados; en ese hecho —y no en las ideas de tal o cual sabio de gabinete sobre lo justo y lo injusto—, reside la certeza de la victoria del socialismo.

# II. LA TEORÍA DE LA VIOLENCIA Y EL PODER

> "La relación de la política general con las formaciones del derecho económico está tan resuelta y, al mismo tiempo, *tan peculiarmente* determinada en mi sistema, que no será superflua para facilitar el estudio una especial referencia a este punto. La formación de las relaciones *políticas* es lo *históricamente fundamental*, y las dependencias económicas no son más que un efecto o caso especial y, por tanto, siempre *hechos de segundo orden*. Algunos de los recientes sistemas socialistas parecen evidentemente presentar una actitud completamente invertida respecto de ese principio rector, pues desarrollan las subordinaciones políticas como a partir de las condiciones económicas. Cierto que estos efectos de segundo orden existen como tales, y son sobre todo perceptibles en el presente; pero *lo primitivo tiene que buscarse en el poder político inmediato*, y no en un indirecto poder económico."

Encontramos lo mismo en otro pasaje en el que el señor Dühring parte

> "del principio de que las condiciones políticas son la causa decisiva de la situación económica, y que la relación inversa no representa sino una retroacción de segundo orden...; si se concibe la agrupación política no por sí misma, como punto de partida, sino exclusivamente como *medio de lograr el pienso*, se conservará siempre un buen trozo oculto de reacción por más radicalmente socialista y revolucionario que se parezca."

Tal es la teoría del señor Dühring. Aparece simplemente afirmada, decretada, por así decirlo, como en muchos otros pasajes. En ninguno de los tres gruesos volúmenes se hace el menor intento de prueba o de refutación de la opinión contraria. Y, aunque las pruebas fueran tan baratas como las moras, el señor Dühring se abstendría de darnos prueba alguna, pues el asunto está ya probado por el célebre pecado original con el cual Robinson sometió a Viernes. Fue un acto de violencia, es decir, un acto político. Y, como esa opresión constituye el punto de partida y el hecho fundamental de toda la historia pasada, y como la tal acción ha sido inoculada de injusticia por el pecado original, de tal modo que en los períodos posteriores se ha suavizado simplemente y se ha "transformado en las formas, más indirectas, de la dependencia económica" y puesto que en esta opresión originaria se basa toda la "propiedad violenta" vigente hasta hoy: es claro que todos los fenómenos económicos tienen que explicarse por causas políticas, o sea por la violencia. Y el que no se contente con eso es un reaccionario disfrazado.

Observemos primero, que es menester estar tan enamorado de sí mismo como lo está el señor Dühring, para considerar "original" esa opinión, cuando no lo es en modo alguno. La idea de que lo decisivo en la historia son las acciones políticas del poder y del Estado es tan vieja como la historiografía misma, y es también la causa principal de que se haya conservado tan poco acerca del desarrollo de los pueblos, el movimiento silencioso y realmente impulsor que actúa como trasfondo de esas sonoras escenas. Esta idea ha dominado toda la historiografía del pasado, y no recibió un primer golpe hasta los historiadores burgueses franceses de la Restauración; lo único "original" es que el señor Dühring tampoco sepa nada de todo esto.

Sigamos. Aún admitiendo por un instante que el señor Dühring tuviera razón al decir que toda la historia pueda reducirse al sometimiento del hombre por el hombre, tampoco habríamos llegado, ni con mucho, al fondo de la cuestión. Sino que habría que preguntarse por de pronto: ¿cómo llegó Robinson a oprimir a Viernes? ¿Por mero gusto? Nada de eso. Más bien hemos visto que Viernes es "oprimido como esclavo o mero instrumento para el servicio *económico*" y que "no es sustentado sino como instrumento". Robinson ha sometido a Viernes exclusivamente para que trabaje en provecho de Robinson. ¿Y cómo puede Robinson obtener provecho del trabajo de

Viernes? Sólo si Viernes produce con su trabajo más medios de vida que los que tiene que darle Robinson para que sea capaz de trabajar. Robinson, por tanto, en contra la disposición expresa del señor Dühring, no ha "tomado como punto de partida y por sí misma la agrupación política" producida por el sometimiento de Viernes, sino que "la ha tratado exclusivamente *como medio de lograr el pienso*"; que tenga la bondad de ver cómo se pone de acuerdo con su señor y maestro Dühring.

El pueril ejemplo elegido por el señor Dühring para mostrar que el poder es lo "históricamente fundamental" prueba, por el contrario, que el poder, la violencia, no es más que el medio, mientras que la ventaja económica es el fin. Y en la medida en que el fin es "más fundamental" que el medio aplicado para conseguirlo, en esa misma medida es en la historia más fundamental el aspecto económico de la situación que el político. El ejemplo prueba, pues, lo contrario de lo que tenía que probar. Y en todos los casos conocidos de dominio y servidumbre ocurre lo mismo que en el de Robinson y Viernes. El sometimiento ha sido siempre, por utilizar la elegante expresión del señor Dühring, "medio para lograr el pienso" (entendiendo ese logro del pienso en su más amplio sentido), y nunca y en ningún lugar una agrupación política "introducida por sí misma". Hay que ser el señor Dühring para poder imaginarse que los impuestos no sean en el Estado sino "efectos de segundo orden", o que la actual agrupación política de burguesía dominante y proletariado dominado exista "por razones propias" y no por el "logro del pienso" de los burgueses dominantes, esto es, por la consecución de beneficios y la acumulación de capital.

Pero volvamos a nuestros dos hombres. Robinson, "con el puñal en la mano", convierte a Viernes en esclavo suyo. Mas, para conseguirlo, Robinson necesita algo más que el puñal. Un esclavo no es útil para cualquiera. Para poder usarlo hay que disponer de dos cosas: primero, de los instrumentos y los objetos necesarios para el trabajo del esclavo; segundo, de los medios para su miserable sustento. Así, pues, antes de que sea posible la esclavitud tiene que haberse alcanzado ya un cierto nivel de producción y tiene que darse cierto grado de desigualdad en la distribución. Y para que el trabajo esclavo se convierta en modo dominante de producción de una sociedad entera, hace falta aún una mayor intensificación de la producción, el

comercio y la acumulación de riquezas. En las viejas comunidades espontáneas, con su propiedad común de la tierra, la esclavitud no se presenta en absoluto, o desempeña sólo un papel muy subordinado. Lo mismo ocurre en la primitiva ciudad de campesinos que fue Roma; en cambio, cuando se convirtió en "capital del mundo" y la tierra itálica fue concentrándose progresivamente en las manos de una reducida clase de propietarios enormemente ricos, la población campesina se vio desplazada por una población de esclavos. Para que en tiempos de las guerras médicas el número de esclavos fuera de 460.000 en Corinto, llegara en Egina a los 470.000, con lo que había diez esclavos para cada miembro de la población libre, hizo falta algo más que "poder y violencia", a saber, una industria artesanal y suntuaria muy desarrollada, y un amplísimo comercio. La esclavitud en los Estados Unidos de América se ha basado menos en la violencia que en la industria inglesa del algodón; en las regiones en que no crecía el algodón, o en las que no había estados limítrofes que practicaran la cría de esclavos para los estados algodoneros, la esclavitud se extinguió por sí misma, sin aplicación de la violencia, simplemente porque no era rentable.

Así, pues, cuando el señor Dühring llama a la propiedad actual propiedad violenta y la caracteriza como

> "aquella forma de dominio que *se basa* no meramente en la exclusión del prójimo del uso de los medios naturales de la existencia, sino además, cosa más importante, en el sometimiento del hombre a servicio servil"

invierte literalmente la situación real. El sometimiento del hombre a servidumbre, en cualquiera de sus formas, presupone en quien somete la disposición sobre los medios de trabajo sin los cuales no podría utilizar al sometido; y, en el caso de la esclavitud, presupone además la disposición de los medios de vida sin los cuales no podría mantener al esclavo. En todos los casos se presupone, pues, una riqueza que rebasa el término medio. ¿Cómo se ha originado esa riqueza? Evidentemente, puede haber sido robada y, por tanto, fundarse en la *violencia*, pero también está claro que ello no es en absoluto necesario. Esa riqueza superior al término medio puede haber sido conseguida con el trabajo, con el robo, con el comercio, hasta

con la ficción y la estafa. Es más, tiene incluso necesariamente que haber sido conseguida por el trabajo, antes de poder ser robada en algún sentido.

La propiedad privada no aparece en absoluto en la historia como resultado exclusivo del robo y de la violencia. Antes al contrario, ya existe, aunque limitada a determinados objetos, en la antiquísima comunidad primitiva de todos los pueblos con cultura, y reviste ya en el seno de dicha comunidad, y desde luego en el intercambio con los extranjeros, la forma de mercancía. A medida que los productos de la comunidad van tomando progresivamente forma de mercancía —esto es, a medida que va disminuyendo la parte de ellos que se destina al consumo propio de los productores, y amentando la parte que se produce con fines de intercambio—, a medida que el intercambio va desplazando, también en el interior de la comunidad, a la originaria y espontánea división del trabajo, en esa misma medida va haciéndose desigual la situación patrimonial de los diversos miembros de la comunidad, va hundiéndose más profundamente la vieja comunidad de la propiedad del suelo y va orientándose cada vez más rápidamente la comunidad hacia su disgregación en una aldea de campesinos parcelarios.

El despotismo oriental y el cambiante dominio de los pueblos nómadas conquistadores no bastaron durante milenios para destruir esas viejas comunidades; pero la paulatina destrucción de su industria doméstica y espontánea por la concurrencia de los productos de la gran industria precipita aceleradamente su disolución. Está tan poco justificado hablar aquí de violencia como lo estaría a propósito de la división de la propiedad colectiva de la tierra que aún hoy día tiene lugar en las "comunidades de labor" del Mosela y de los Vosgos; lo que ocurre es que los campesinos les interesa que la propiedad privada de la tierra sustituya a la común y cooperativa. Ni siquiera la formación de una aristocracia espontánea, como la que tuvo lugar entre los celtas, los germanos y en el Punjab indio sobre la base de la propiedad común del suelo, se basa al principio en la violencia, sino en voluntariedad y costumbre. Siempre que se desarrolla la propiedad privada, ocurre a consecuencia de un cambio en la situación y las relaciones de producción e intercambio, en interés del aumento de la producción y de la promoción del comercio, es decir, por causas económicas. La violencia no desempeña en

ello ningún papel. Está claro que tiene que existir previamente la institución de la propiedad privada para que el bandido pueda *apropiarse* del bien ajeno, y que, por tanto, la violencia puede sin duda alterar la situación patrimonial, pero no puede crear la propiedad privada como tal.

Mas ni siquiera podemos utilizar la violencia ni la propiedad fundada en la violencia para explicar la "servidumbre del hombre" en su forma más moderna, en la del trabajo asalariado. Hemos indicado ya el importante papel que la transformación de los productos del trabajo en mercancías, es decir, su producción para el intercambio, y no para el propio consumo, desempeña en la disolución de la vieja comunidad, en la generalización directa o indirecta de la propiedad privada. Marx ha probado meridianamente en *El Capital* —y el señor Dühring se guarda muy bien de decir sobre ello ni una sola palabra— que la producción mercantil al llegar a cierto grado de desarrollo se transforma en producción capitalista, y que en ese estadio "la ley de la apropiación, o ley de la propiedad privada, basada en la producción y la circulación de mercancías, muta en su contrario por su propia, interna e inevitable dialéctica; el intercambio de equivalentes, que aparece como la operación originaria, se ha invertido tanto que el intercambio es ya ficticio, pues, en primer lugar, la parte del capital cambiada por fuerza de trabajo no es más que una parte del producto del trabajo ajeno apropiado sin equivalente y, en segundo lugar, tiene que ser no sólo repuesto por su productor, el trabajador, sino repuesto con un nuevo *surplus* [excedente]... Originariamente la propiedad se nos presentó basada en el propio trabajo... La propiedad se presenta ahora por el lado del capitalista [al final del desarrollo trazado por Marx], como el derecho a apropiarse trabajo ajeno no pagado y, por el lado del trabajador, como la imposibilidad de apropiarse de su propio producto. La separación de propiedad y trabajo resulta consecuencia necesaria de una ley que partía aparentemente de su identidad."

Dicho de otro modo: aunque excluyamos toda posibilidad de robo, violencia y estafa, aunque admitamos que toda propiedad privada se basa originariamente en trabajo propio del propietario y que en todo el proceso posterior no se intercambian sino valores equivalentes, aun en ese caso tropezaremos necesariamente, en el curso del desarrollo de la producción y del intercambio, con el actual modo de

producción capitalista, con la monopolización de los medios de producción y de vida en las manos de una clase poco numerosa, con el aplastamiento de la otra clase, la de los proletarios excluidos de la posesión y que constituyen la enorme mayoría, con la alternancia periódica de producción especulativamente hinchada y crisis comercial, y con toda la actual anarquía de la producción. Todo el proceso se explica por causas puramente económicas, sin que ni una sola vez hayan sido imprescindibles el robo, la violencia, el Estado o cualquier otra intervención política. La "propiedad violenta" no es tampoco más que una frase vanidosa destinada a disimular la falta de una comprensión del real curso de las cosas.

La expresión histórica de ese proceso es la evolución de la burguesía. Si la "situación política es la causa decisiva de la situación económica", la burguesía moderna tiene que haberse desarrollado no en lucha con el feudalismo, sino como su criatura voluntariamente engendrada. Todo el mundo sabe que lo que ha ocurrido es lo contrario. El estamento burgués, inicialmente tributario de la nobleza feudal, compuesto de vasallos y siervos de todas clases, conquistó una posición de poder tras otra a lo largo de una lucha constante contra la nobleza, y en los países más desarrollados acabó por tomar el poder en vez de ésta; en Francia lo hizo derrocando directamente a la nobleza; en Inglaterra, aburguesándola progresivamente y asimilándola como encaje ornamental de la burguesía misma. Mas ¿cómo ha conseguido esto la burguesía? Únicamente por un cambio en la "situación económica" de tal modo que esa transformación acarreó, antes o después, espontáneamente o mediante lucha, una modificación de la situación política. La lucha de la burguesía contra la nobleza feudal es la lucha de la ciudad contra el campo, de la industria contra la propiedad rural, de la economía basada en el intercambio y el dinero contra la natural, y las armas decisivas de los burgueses en esa lucha fueron sus ventajas económicas en continuo aumento, por el desarrollo de la industria, que pasaba del taller a la manufactura, y por la extensión del comercio.

Durante toda esta lucha el poder político estuvo de parte de la nobleza, con la excepción de un período en el cual el poder real utilizó a la burguesía contra la nobleza para mantener en jaque a un estamento por medio del otro; pero, a partir del momento en que la burguesía, aún impotente políticamente, empezó a hacerse peligrosa

a causa de su creciente poder económico, la monarquía volvió a aliarse con la nobleza y provocó así, primero en Inglaterra y luego en Francia, la revolución de la burguesía. La "situación política" era aún la misma de antes en Francia cuando la "situación económica" la rebasó. Desde el punto de vista político, el noble seguía siéndolo todo mientras que el burgués no era nada; desde el punto de vista social, el burgués constituía ahora la clase más importante del Estado, mientras que la nobleza había perdido todas sus funciones sociales y se limitaba a percibir, bajo forma de rentas, el pago de esas desaparecidas funciones. Aún más: la población de las ciudades se había quedado coartada en las formas políticas feudales de la Edad Media, formas de antiguo superadas por la producción burguesa —no ya por la manufacturera, sino incluso por la artesanal—; la producción quedaba bloqueada en los miles de privilegios gremiales y en los obstáculos aduaneros locales y provinciales convertidos ya en meras molestias y ataduras para la producción. La revolución de la burguesía terminó con todo eso, pero no adaptando la situación económica a la política, como querría el señor Dühring —pues esto precisamente es lo que durante años intentaron en vano la nobleza y la corona— sino a la inversa, destruyendo el viejo y podrido sistema político y creando condiciones políticas en las cuales la nueva "situación económica" podía existir y desarrollarse.

Y en efecto, tan brillantemente se ha desarrollado en esta atmósfera política y jurídica que formó, que la posición de la burguesía no se aparta mucho de la que ocupaba la nobleza en 1789. La burguesía, socialmente, día a día, no solo llega a ser superflua, sino que es un obstáculo para la evolución social; cada vez se aleja más de la actividad productiva y se convierte, como en su tiempo la nobleza, en una clase meramente dedicada a la percepción de rentas; y ha realizado esa revolución en su propia situación, y creó una clase nueva, el proletariado, sin el arte de birlibirloque de la violencia, sino por vías puramente económicas. Aún más. La burguesía no ha querido en modo alguno ese resultado de su propia actividad, sino que, por el contrario, ese resultado se ha impuesto con irresistible poder contra su voluntad y contra sus intenciones; sus propias fuerzas productivas han rebasado el alcance de su dirección y empujan a toda la sociedad burguesa, como con necesidad natural, hacia la ruina o la revolución.

Y cuando los burgueses apelan ahora a la violencia y al poder para evitar el hundimiento de la resquebrajada “situación económica”, prueban exclusivamente que se encuentran en el mismo engaño que el señor Dühring, creyendo que “la situación política es la causa decisiva de la situación económica”, imaginándose, exactamente igual que el señor Dühring, que con lo “primitivo”, con “el poder político inmediato”, pueden transformar aquellos “hechos de segundo orden”, la situación económica y su inevitable desarrollo, y que pueden desterrar sencillamente del mundo los efectos económicos de la máquina de vapor y de toda la moderna maquinaria movida por ella, los del comercio mundial y los del actual desarrollo bancario y crediticio, utilizando precisamente, para esa expulsión, cañones Krupp y fusiles Máuser.

# III. LA TEORÍA DE LA VIOLENCIA Y EL PODER (CONTINUACIÓN)

Consideremos algo más detenidamente ese omnipotente "poder" del señor Dühring. Robinson somete a Viernes "con el puñal en la mano". Pero ¿de dónde ha sacado el puñal? Ni en las fantásticas islas de las robinsonadas crecen hasta ahora los puñales como las hojas de los árboles, y el señor Dühring nos debe, por tanto, respuesta a esta pregunta. Del mismo modo que Robinson ha podido conseguir un puñal, podemos suponer que Viernes aparece un buen día con un revólver cargado en la mano, en cuyo caso se invierte toda la relación de "poder": Viernes manda y Robinson tiene que trabajar. Pedimos perdón al lector por este juego de entrar tan consecuentemente en la historia de Robinson y Viernes, propio de niños y no de la ciencia; pero ¿cómo evitarlo? No tenemos más remedio que aplicar concienzudamente el método axiomático del señor Dühring, y no es culpa nuestra el que al hacerlo nos movamos siempre en un terreno de pura puerilidad. Así, pues, el revólver triunfa sobre el puñal, y con esto quedará claro incluso para el más pueril de los axiomáticos que el poder no es un mero acto de voluntad, sino que su actuación exige condiciones previas sumamente reales, herramientas o instrumentos, la más perfecta de las cuales supera a la menos perfecta; y que, además, es necesario haber producido esas herramientas, con lo que al mismo tiempo queda dicho que el productor de los instrumentos más perfectos de violencia —*vulgo* armas— vence al productor de las menos perfectas; en una palabra, la victoria del poder o la violencia se basa en la producción de armas, y ésta a su vez en la producción en general, es decir: en la "potencia económica", en la "situación económica", en los medios *materiales* a disposición de la violencia.

La violencia se llama hoy ejército y escuadra de guerra, y ambos cuestan, como sabemos para desgracia nuestra, "un montón de dinero". Pero la violencia no puede producir dinero, sino, a lo sumo, apoderarse del dinero ya hecho, y esto no es de mucha utilidad, como sabemos, también para desgracia nuestra, gracias a los miles de millones de Francia.[34] Así, pues, en última instancia el dinero tiene que ser suministrado por la producción económica; el poder aparece también en este caso determinado por la situación económica, que le procura los medios para armarse y mantener sus herramientas. Pero esto no es todo. Nada está en tan estrecha dependencia de las condiciones económicas previas como el ejército y la escuadra. Armamento, composición, organización, táctica y estrategia dependen ante todo de las comunicaciones y del nivel de producción alcanzado en cada momento. Lo que ha obrado radicalmente en este campo no han sido las "libres creaciones de la inteligencia" de geniales jefes militares, sino la invención de armas mejores y la transformación del material del soldado; la influencia de los jefes militares geniales se limita, en el mejor de los casos, a adaptar el modo de combatir a las nuevas armas y a los nuevos combatientes.

A comienzos del siglo XIV, la pólvora llegó a Europa occidental a través de los árabes, y revolucionó, como saben hasta los niños de escuela, todo el arte de la guerra. La introducción de la pólvora y de las armas de fuego no fue, sin embargo, en modo alguno un acto de violencia, sino una acción industrial, es decir, un progreso económico. La industria es siempre industria, ya se oriente a la producción o a la destrucción de las cosas. Y la introducción de las armas de fuego tuvo efectos radicalmente transformadores no sólo en el arte mismo de la guerra, sino también en las relaciones políticas de dominio y vasallaje. Para conseguir pólvora y armas de fuego hacían falta una industria y dinero, y los que poseían las dos cosas eran los habitantes de las ciudades, los burgueses. Por eso las armas de fuego fueron desde el principio armas de las ciudades y de la ascendente monarquía, que se apoyaba en las ciudades contra la nobleza feudal. Las murallas de piedra de los castillos de la nobleza, hasta

34. Referencia a los cinco mil millones de marcos pagados por Francia a Prusia como reparación por la guerra de 1870.

entonces inexpugnables, sucumbieron ante los cañones de los ciudadanos, y las balas de las escopetas burguesas atravesaron las armaduras de los caballeros. Con la pesada caballería aristocrática se hundió también el dominio de la nobleza; con el desarrollo de la clase urbana, la infantería y la artillería van convirtiéndose progresivamente en las armas decisivas; por exigencia de la artillería el oficio de la guerra tuvo que añadir una sección nueva completamente industrial: la de los ingenieros.

El desarrollo de las armas de fuego fue muy lento. El cañón siguió siendo pesado durante mucho tiempo, y el mosquete, a pesar de numerosas invenciones de detalle, siguió siendo un arma grosera. Pasaron más de trescientos años antes de que se produjera un fusil adecuado para armar a toda la infantería. Hasta comienzos del siglo XVIII no se eliminó definitivamente el fusil de chispa con bayoneta a la pica en el armamento de la infantería. Esta se componía entonces de los soldados mercenarios de los príncipes, tropa muy rígidamente entrenada, pero muy poco de fiar, imposible de mantener disciplinada sino con el bastón, y procedente de los más corrompidos elementos de la sociedad, y, muchas veces, de prisioneros de guerra enrolados por coacción; la única forma de combate en la que esos soldados podían utilizar el nuevo fusil era la táctica lineal que alcanzó su supremo perfeccionamiento con Federico II. Toda la infantería de un ejército formaba un largo cuadrilátero vacío de tres filas por lado y no se movía en orden de batalla, sino como un todo; a lo sumo se permitía a una de las alas que se adelantara o retrasara algo. Era imposible mover ordenadamente a esa masa de tan pocos recursos sino por un terreno completamente llano, e incluso en terrenos tales el ritmo era muy lento (setenta y cinco pasos por minuto); era imposible toda modificación del orden de batalla durante el combate, y, una vez había abierto fuego la infantería, la victoria o la derrota se decidían en poco tiempo y de un golpe.

Frente a esas líneas rígidas y sin recursos aparecieron en la Guerra de Independencia americana grupos de rebeldes que estaban, ciertamente, poco entrenados, pero sabían usar muy bien sus carabinas, combatían por sus propios intereses —lo que quiere decir que no desertaban como las tropas mercenarias—, y que no hicieron a los ingleses el favor de enfrentarse a ellos en línea y en campo abierto, sino como un enjambre de tiradores separados, muy rápidos, y

protegidos por los bosques. La infantería de línea resultó impotente y sucumbió a los enemigos invisibles e inalcanzables. Así, a consecuencia de un cambio en la composición del elemento militar, se encontró un nuevo método de combate: el tirador suelto.

La Revolución Francesa completó también en el terreno militar lo que había empezado la americana. A los entrenados ejércitos mercenarios de la coalición, la Revolución Francesa no pudo oponer más que masas poco entrenadas, pero numerosas, la fuerza de toda la nación. Con esas masas había que proteger París, es decir, cubrir un determinado territorio, y esto no podía conseguirse sin una victoria en una batalla abierta y de masas. No bastaba aquí el mero combate defensivo aislado; había que inventar también una forma de utilización en masa de aquellos efectivos: esa forma fue la *columna*. El orden en columna permitía incluso a tropas poco entrenadas moverse de un modo bastante ordenado, incluso con una velocidad de marcha superior a la tradicional (cien y más pasos por minuto); permitía perforar las rígidas formas de la vieja formación en línea, combatir en todos los terrenos, hasta en el desfavorable a la formación en línea, agrupar a las tropas de cualquier modo conveniente y, en colaboración con las formaciones sueltas dispersas por el terreno, resistir a las líneas enemigas, fijarlas, cansarlas hasta que llegara el momento de poder romperlas por el punto decisivo con masas tenidas hasta ese instante en reserva. Este modo de combatir, basado en la combinación de tiradores y columnas, y en la división del ejército en divisiones o cuerpos independientes compuestos por todas las armas, fue plenamente perfeccionado en todos sus aspectos por Napoleón, tanto táctica como estratégicamente; según lo dicho, lo que ante todo hizo necesario ese modo de combatir fue la transformación del material soldado de la Revolución Francesa. Pero tenía además dos importantes presupuestos técnicos: primero el cureñado[35] más ligero de la artillería de campaña inventado por Gribeauval, innovación que posibilitó el rápido movimiento de esas piezas; y, segundo, la depresión de la culata del fusil, tomada de la escopeta de caza e introducida en Francia en 1777.

35. Cureñado. Toda pieza artillera tiene una boca de fuego, un tubo metálico de determinado calibre y longitud y un armazón donde se apoya, denominado cureña o afuste.

Hasta entonces, la culata era la prolongación rectilínea del cañón; la innovación permitió apuntar a un solo hombre sin fallar necesariamente el blanco. Sin este progreso habría sido imposible el papel del tirador suelto.

El revolucionario sistema representado por el pueblo en armas quedó pronto limitado a un reclutamiento obligatorio (con el sistema de excepción por dinero para los ricos), y en esta forma fue asimilado por la mayoría de los grandes estados del continente. Sólo Prusia, con su sistema de ejército territorial, intentó recoger en masa la capacidad combativa del pueblo. Prusia fue además el primer estado que dotó a toda su infantería —tras el breve papel desempeñado entre 1830 y 1860 por el fusil rayado cargado por la boca del cañón— con el arma más reciente: el fusil rayado y cargado por detrás. A esas dos innovaciones debe sus éxitos en 1866.

En la guerra franco-prusiana se enfrentaron por primera vez dos ejércitos armados con fusiles rayados de retrocarga, y ambos con formaciones tácticas esencialmente idénticas a la de los tiempos del viejo fusil de chispa y sin rayar. La única diferencia era que los prusianos, con la introducción de la columna de compañía, habían intentado encontrar una forma de combate adecuada al nuevo armamento. Pero cuando el 18 de agosto, cerca de Saint Privat, la guardia prusiana intentó tomarse rigurosamente en serio la columna de compañía, los cinco regimientos que más intervinieron en la operación perdieron, en dos horas a lo sumo, más de un tercio de sus efectivos (176 oficiales y 5.114 hombres de tropa). A partir de aquel momento quedó condenada la nueva columna, exactamente igual que la de batallón o que la línea: se abandonó todo intento de exponer al fuego de fusilería enemigo una tropa cerrada, y por parte alemana la lucha se continuó exclusivamente con aquellos densos pelotones de fusileros en que ya por sí misma se había venido disolviendo la columna cuando se encontraba bajo el fuego graneado del enemigo, orden que hasta el momento el mando había considerado contrario a todo dispositivo militar. Al mismo tiempo, el paso ligero se convirtió en el único tipo de movimiento bajo el fuego de fusilería enemigo. También esta vez el soldado había sido más astuto que el oficial; había descubierto instintivamente la única forma de combatir capaz de soportar el fuego del fusil de retrocarga, y la imponía con éxito a pesar de la resistencia del mando.

La guerra franco-prusiana ha significado un punto de inflexión de mucha más importancia que todos los anteriores. En primer lugar, las armas se han perfeccionado tanto que ya no es posible un nuevo progreso que tenga una influencia verdaderamente revolucionaria. Cuando se tienen cañones con los que se puede acertar a un batallón en cuanto lo distingue la vista, y fusiles que hacen lo mismo con los individuos como objetivos, y cuya carga cuesta menos tiempo que el apuntar, todos los demás progresos son más o menos indiferentes para el combate en el campo de batalla. La era de la evolución está, pues, por este lado, concluida en lo esencial. Mas, por otra parte, esta guerra ha obligado a todos los grandes estados continentales a introducir en sus países la versión radical del sistema prusiano del ejército territorial y, con él, una carga militar que les hará necesariamente hundirse en pocos años. El ejército se ha convertido en finalidad principal del Estado, ha llegado a ser un fin en sí mismo; los pueblos no existen ya más que para suministrar y alimentar soldados. El militarismo domina y se traga a Europa. Pero este militarismo lleva en sí el germen de su destrucción.

La concurrencia de los diversos estados entre sí los obliga, de una parte, a gastar cada año más dinero en el ejército, la escuadra, la artillería, etc., es decir, a acelerar cada vez más la catástrofe financiera; y, por otra parte, a llevar a cabo cada vez más en serio el servicio militar obligatorio, y, con ello, a familiarizar al pueblo entero con el uso de las armas, a capacitarlo para imponer en un momento determinado su voluntad contra la soberanía del mando militar. Y ese momento llega cuando la masa del pueblo —trabajadores y campesinos— tiene una voluntad. En ese momento el ejército de los príncipes se transforma en ejército del pueblo; la máquina se niega a seguir sirviendo y el militarismo sucumbe por la dialéctica de su propio desarrollo. Lo que no consiguió la democracia burguesa de 1848, precisamente porque fue *burguesa* y no proletaria —la tarea de dar a las masas trabajadoras una voluntad cuyo contenido corresponde a su situación de clase— se realizará infaliblemente por el socialismo. Y ello significa la destrucción del militarismo y, con él, la de todos los ejércitos permanentes por una explosión *desde el interior*.

Esta es una de las moralejas de nuestra historia de la infantería moderna. La segunda, la cual nos devuelve al señor Dühring, es que toda la organización y el modo de combatir de los ejércitos y, por

tanto, la victoria y la derrota, resultan depender de condiciones materiales, es decir, económicas: del material humano y del armamento, o sea de la cualidad y la cantidad de la población y de la técnica. Sólo un pueblo de cazadores como el americano podía volver a descubrir la táctica del tirador suelto; y eran cazadores por razones puramente económicas, del mismo modo que ahora, también por razones puramente económicas, esos mismos yanquis de los viejos estados se han convertido en agricultores, industriales, navegantes y comerciantes, que ya no se dedican a la guerrilla en los bosques, pero han llegado en cambio muy lejos en el campo de la especulación, en el que saben utilizar muy bien grandes masas.

Sólo una revolución como la francesa, que emancipó al ciudadano y señaladamente al campesino, podía inventar a la vez los ejércitos de masas y la libre forma de movimiento contra los cuales se estrellaron las viejas formaciones en línea rígida, reflejo militar del absolutismo contra el que combatían. Hemos ido viendo cómo los progresos de la técnica, en cuanto fueron utilizables militarmente y se utilizaron, provocaron en seguida, casi por la fuerza y a menudo incluso contra la voluntad del mando militar, modificaciones y hasta transformaciones completas del modo de combatir. Por lo que se refiere a la dependencia de la dirección militar respecto de la productividad y de los medios de comunicación de la patria que deja tras de sí, es algo que hoy día puede explicar al señor Dühring incluso un suboficial que quiera hacer carrera. En definitiva: en todas partes, y siempre, son las condiciones económicas y los medios de poder económico los que posibilitan la victoria de la "violencia", esa victoria sin la cual la violencia deja de ser tal; y quién pretenda reformar la organización militar desde el punto de vista contrario, según los principios del señor Dühring, no cosecharía más que palizas.[36]

Si pasamos ahora de la tierra al mar, se nos ofrece, con sólo contemplar los últimos veinte años, una transformación aún más radical. El barco de combate de la guerra de Crimea tenía dos o tres puentes de madera, de 60 a 100 cañones y se movía aún principalmente

36. Esto lo saben muy bien en el Estado Mayor prusiano. "El *fundamento* de la organización militar es ante todo la estructuración de la vida *económica* de los pueblos en general", dice el señor Max Jähns, capitán de Estado Mayor, en una conferencia. (*Kölnische Zeitung*, 20 de abril de 1876, tercera página.) (*Nota de Engels*.)

a vela, pues su débil máquina de vapor no era más que un elemento auxiliar. Llevaba principalmente piezas de 32 libras, con tubos de unos 25 quintales, y algunas pocas piezas de 68 libras con tubos de menos de 50 quintales. Hacia el final de la guerra aparecieron baterías flotantes y acorazadas de hierro, pesadas, casi inmovibles; pero que para la artillería naval de la época eran monstruos casi invulnerables. Pronto se adoptó ese blindaje de hierro para las naves de combate; la coraza era al principio delgada: se consideraba que un espesor de cuatro pulgadas era ya una coraza pesadísima. Pero el progreso de la artillería superó pronto esos blindados; para cada espesor de los que se aplicaron sucesivamente se encontró una nueva artillería más pesada que lo atravesaba fácilmente. Y así hemos llegado hoy, por un lado, a espesores de blindado de diez, doce, catorce y veinticuatro pulgadas (Italia se propone construir un barco con una coraza de tres pies de espesor), y, por otra, a piezas artilleras rayadas de 25, 35, 80 y hasta 100 toneladas de peso por tubo, las cuales lanzan a distancias antes inauditas proyectiles de 400, 1.700 y hasta 2.000 libras.

El actual buque de guerra es un gigantesco vapor acorazado, movido por hélice, que desplaza de 8.000 a 9.000 toneladas y cuenta con una fuerza de 6.000 a 8.000 caballos de vapor, lleva torres giratorias, cuatro o, a lo sumo, seis piezas pesadas, y tiene una proa que termina, bajo la línea de flotación, en un espolón para hundir por choque los barcos enemigos; es todo él una colosal máquina unitaria, en la que el vapor no obra sólo el rápido movimiento en el mar, sino que también posibilita la dirección, las operaciones con el ancla, la rotación de las torres, la carga y orientación de las piezas, el trabajo de las bombas de agua, el arriado e izado de los botes —parte de los cuales cuentan también con vapor—, etc. La competencia entre el blindado y la artillería está tan lejos de concluirse que hoy día un barco se encuentra por debajo del rendimiento necesario y está anticuado ya antes de la botadura. El moderno buque de guerra no es sólo un producto de la gran industria moderna, sino hasta una muestra de la misma; es una fábrica flotante aunque, ciertamente, destinada a dilapidar dinero. El país en que más se ha desarrollado la gran industria tiene casi el monopolio de la construcción de estos buques. Todos los acorazados turcos, casi todos los rusos, la mayoría de los alemanes, están construidos en Inglaterra, puesto que casi sólo

en Sheffield se producen planchas para blindado que sean algo útiles; de las tres industrias metalúrgicas que son capaces de suministrar las piezas más pesadas de artillería, dos (Woolwich y Elswick) son inglesas, y la tercera (Krupp) alemana.

Aquí se aprecia del modo más tangible cómo el "poder político inmediato", según el señor Dühring "causa decisiva de la situación económica", por el contrario, se encuentra enteramente subordinado a la situación económica; cómo no sólo la fabricación, sino incluso el manejo del instrumento de ese "poder" en el mar, el barco de guerra, se ha convertido en una rama de la gran industria moderna. Y, precisamente, a nadie puede molestar esa evolución más que al poder, al Estado, al que un barco cuesta ahora tanto como antes toda una pequeña escuadra. El Estado tiene que contemplar cómo esos caros buques quedan anticuados, sin valor, antes de llegar al agua; y seguramente encuentra tan desagradable como el señor Dühring el que el hombre de la "situación económica", el ingeniero, sea ahora a bordo mucho más importante que el hombre del "poder inmediato", el capitán. Nosotros, por el contrario, no tenemos motivo alguno de enfado al ver cómo, en esta carrera entre la coraza y el cañón, el buque de guerra se desarrolla hasta un extremo de que lo hace tan caro como inservible para la guerra,[37] y cómo esta carrera manifiesta, también en el ámbito de la guerra naval, aquellas leyes dialécticas por las cuales el militarismo, como todo otro fenómeno histórico, sucumbe por las consecuencias de su propio desarrollo.

También aquí vemos, con meridiana claridad, que en absoluto hay que buscar "lo primitivo en el poder político inmediato, en vez de en un poder económico indirecto". Al contrario. ¿Qué resulta ser precisamente lo "primitivo" del poder? La potencia económica, la disposición de los medios de poder de la gran industria. El poder político en el mar, basado en los modernos buques de guerra, no resulta nada "inmediato", sino precisamente *mediado* por la potencia económica, por el alto desarrollo de la metalurgia, la utilización de técnicos hábiles y de ricas minas de carbón.

37. El perfeccionamiento del último producto de la industria para la guerra naval, el torpedo de autopropulsión, parece realizar esto; con él el más pequeño torpedero resultaría superior al acorazado más imponente. (*Nota de Engels*.)

Pero ¿para qué seguir? Démosle en la próxima guerra naval al señor Dühring el mando supremo, que él aniquilará sin torpedos ni demás artificios, sino con el simple medio de su "poder inmediato", todas las escuadras acorazadas sometidas a la situación económica.

# IV. LA TEORÍA DE LA VIOLENCIA Y EL PODER (CONCLUSIÓN)

"Es una circunstancia importante que, de hecho, se haya dado en general el dominio de la *naturaleza* por la del *hombre* [¿Qué querrá decir que se ha dado un dominio en general?] La explotación de la propiedad de la tierra en zonas grandes no se ha realizado nunca y en ningún lugar sin un previo sometimiento del hombre a algún tipo de trabajo esclavo o servil. La instauración de un dominio económico sobre las cosas ha tenido como presupuesto el dominio político, social y económico del hombre sobre el hombre. ¿Cómo podría imaginarse a un gran propietario de la tierra sin incluir en la imagen todo su señorío sobre esclavos, siervos u hombres indirectamente sometidos? ¿Qué podría y qué puede significar para un extenso cultivo de los campos la fuerza de un solo individuo, a lo sumo ayudada por la de la familia? La explotación de la tierra, o la extensión del dominio económico sobre la misma, en unas dimensiones que rebasen las fuerzas naturales del individuo, no ha sido posible hasta ahora en la historia más que por la introducción del correspondiente sometimiento del hombre, antes o al mismo tiempo que se establecía ese dominio del suelo. En los períodos posteriores se ha suavizado ese sometimiento... su actual forma en los países más civilizados es un trabajo asalariado realizado en mayor o menor grado bajo un dominio policial. En este último se basa, pues, la posibilidad práctica de ese tipo de riqueza actual que se presenta en el extenso dominio del suelo y (!) en la gran propiedad territorial. Como es natural, todas las demás especies de la riqueza distributiva se explican históricamente de modo análogo, y la dependencia indirecta del hombre respecto del

hombre, que actualmente constituye el rasgo fundamental de las situaciones económicas más desarrolladas, no puede entenderse ni explicarse por sí misma, sino como herencia, algo modificada, de un anterior sometimiento directo y una anterior expropiación directa."

Hasta aquí el señor Dühring.

Tesis: el dominio de la naturaleza (por el hombre) presupone el dominio del hombre (por el hombre).

Prueba: la explotación de la *propiedad* de la tierra en *zonas grandes* ha sido siempre y en todo lugar realizada por medio de esclavos o siervos.

Prueba de la prueba: ¿Cómo puede haber grandes propietarios de la tierra sin siervos, puesto que el gran propietario con su familia y sin siervos no podría cultivar sino una reducida parte de sus posesiones?

Así, a fin de probar que para someter a la naturaleza el hombre tiene que empezar por someter al hombre, el señor Dühring transforma sin más "la naturaleza" en "propiedad de zonas grandes", y esta propiedad territorial —quienquiera que sea su poseedor— se transforma en seguida en propiedad de un gran señor, el cual, naturalmente, no puede cultivar sus tierras sin siervos.

En primer lugar, "dominio de la naturaleza" y "explotación de la propiedad de la tierra" no son en modo alguno lo mismo. El dominio de la naturaleza se realiza en la industria a una escala bastante más colosal que en la agricultura, la cual hasta hoy se deja mandar por el clima en vez de dominarlo.

En segundo lugar, cuando nos limitamos a la explotación y administración de la propiedad de grandes extensiones de tierra, lo que importa es a quién pertenece esa tierra. Y en los albores de la historia de todos los pueblos con cultura no encontramos a los "grandes propietarios del suelo" que nos desliza aquí el señor Dühring con ese su habitual estilo de prestidigitador al que llama "dialéctica natural"; sino que encontramos comunidades tribales y aldeas con propiedad común de la tierra. Desde la India hasta Irlanda, la explotación de la propiedad de la tierra en grandes superficies ha tenido lugar inicialmente por obra de esas comunidades tribales o aldeanas: unas veces mediante el trabajo en cooperación a cuenta de

la comunidad; otras veces en forma de explotación individual de parcelas concedidas temporalmente por la comunidad a las familias, pero manteniéndose al mismo tiempo el uso comunitario de bosques y pastos. También aquí es característico de los "profundísimos estudios especializados" del señor Dühring en el "terreno jurídico y político" que no sepa nada de eso y el que sus obras completas manifiesten una total ignorancia de los decisivos trabajos de Maurer sobre la constitución primitiva de las *marcas germánicas*, fundamento de todo el derecho germánico. Igualmente ignora el señor Dühring toda la literatura inspirada por Maurer, en constante aumento, destinada a probar la comunidad primitiva de la propiedad del suelo en todos los pueblos asiáticos y europeos con cultura, y donde se exponen sus diversos modos de existencia y disolución. Del mismo modo que en el terreno del derecho francés y del inglés el señor Dühring había "conquistado por sí mismo su propia ignorancia", con lo grande que ella era, así también ha conseguido conquistar otra aún mayor en el campo del derecho germánico. El hombre que tan grandilocuentemente se irrita por la limitación de horizonte de los profesores universitarios se encuentra hoy a lo sumo, en el terreno del derecho germánico, donde estaban los profesores hace veinte años.

La tesis de que terratenientes y siervos hayan sido imprescindibles para la explotación de la tierra en grandes superficies es pura "libre creación e imaginación" del señor Dühring. En todo el Oriente, donde la comunidad o el Estado es propietario del suelo, la palabra "terrateniente" incluso no existe en las lenguas. A este propósito, el señor Dühring podría consultar a los juristas ingleses que se martirizaron en vano en la India con la pregunta ¿quién es propietario de la tierra?, igual que el difunto príncipe Enrique LXXII de Reuss-Greiz-Schleiz-Lobenstein-Eberswald con la pregunta ¿quién es el guardián nocturno?

Los turcos introdujeron por primera vez una especie de feudalismo agrario en las tierras orientales que conquistaron. Grecia entra en la historia, en su época heroica, ya con una organización en estamentos que evidentemente es resultado de una larga prehistoria desconocida; pero incluso allí la tierra es principalmente cultivada por campesinos independientes; las grandes propiedades de nobles y príncipes constituyen la excepción y desaparecen además poco después. Italia ha sido roturada principalmente por campesinos independientes; y,

cuando en los últimos tiempos de la República romana las grandes posesiones, los latifundios, desplazaron a los campesinos de sus parcelas y los sustituyeron por esclavos, sustituyeron al mismo tiempo la agricultura por la ganadería arruinando Italia, como ya Plinio sabía (*latifundia perdidere Italiam*[38]). Durante la Edad Media domina en toda Europa (señaladamente en las zonas de roturación de tierras vírgenes) el cultivo por campesinos independientes; para lo que discutimos ahora es indiferente que tuvieran que rendir prestaciones a algún señor feudal, así como la entidad de éstas. Los colonos de la Frisia, la Baja Sajonia, Flandes y el Bajo Rin, que cultivaron la tierra arrebatada a los eslavos al este del Elba, lo hicieron como campesinos libres y aprovechando tasas de interés muy favorables, en modo alguno sometidos a "algún tipo de trabajo servil".

La mayor parte de la tierra norteamericana ha sido abierta a la agricultura por el trabajo de campesinos libres, mientras que los grandes terratenientes del Sur, con sus esclavos y su cultivo destructor, agotaron el suelo hasta que ya no fue capaz de alimentar más que abetos, de tal modo que el algodón tuvo que ir emigrando cada vez más al Oeste. En Australia y Nueva Zelanda han fracasado todos los intentos del Gobierno inglés de producir artificialmente una aristocracia de la tierra. En resolución: si exceptuamos las colonias tropicales y subtropicales, en las que el clima impide al europeo realizar trabajos agrícolas, el gran señor de la tierra que rotura el suelo por medio de sus esclavos o siervos, sometiendo así la naturaleza a su dominio, resulta una pura imagen de la fantasía. Muy al contrario. Cuando en la Antigüedad, como en Italia, se presenta el gran terrateniente, no convierte tierra agreste en campo fértil, sino que transforma la tierra de labor preparada por el campesino en pastos para el ganado, despoblando y arruinando todo el país. Sólo en tiempos modernos, desde que una población más densa ha aumentado el valor del terreno y, señaladamente, desde que el progreso de la agronomía ha hecho aprovechable también la tierra mala, ha empezado la gran propiedad territorial a intervenir en gran escala en la roturación de tierras vírgenes y de pastos y, principalmente, robando a

38. Se refiere a las lamentaciones de Plinio sobre el declive de la agricultura en Italia (*latifundia perdidere Italiam*).

los campesinos sus tierras comunales, igual en Inglaterra que en Alemania. Pero ni siquiera esto ha carecido de contrapeso. Por cada acre de tierras comunales que los grandes terratenientes han roturado en Inglaterra, han transformado en Escocia, por lo menos, tres acres de tierra ya roturada en pastos para ovinos e, incluso, en cotos de caza mayor.

No tenemos que ocuparnos, pues, de la afirmación del señor Dühring según la cual la roturación de grandes extensiones de tierra —es decir, aproximadamente de todas las zona de cultivos— no ha tenido lugar "jamás ni en ningún lugar" sino por medio de grandes terratenientes y de siervos; afirmación, que ya vimos, tiene "como presupuesto" una ignorancia histórica verdaderamente inaudita. No tenemos, por tanto, que preocupamos por saber si en diferentes épocas los esclavos han cultivado terrenos ya roturados, o roturados en gran parte (como ocurrió en la edad del florecimiento griego), o de si lo han hecho los siervos (como ocurrió en las explotaciones serviles desde la Edad Media); ni saber cuál ha sido la función social de los grandes terratenientes en diversas épocas.

Tras habernos presentado este magistral cuadro fantástico en el que no se sabe qué admirar más, si el arte de prestidigitador con que está compuesto o la falsificación histórica en que consiste, el señor Dühring exclama triunfalmente:

> "Como es natural, todos los demás géneros de riqueza distributiva *se explican históricamente de un modo análogo*."

Con lo que, naturalmente, se ahorra el tener que decir una palabrita siquiera, por ejemplo, acerca del origen del capital.

Si el señor Dühring, al hacer del dominio del hombre por el hombre la condición previa del dominio de la naturaleza por el hombre, quiso decir que nuestra actual situación económica, el grado de desarrollo alcanzado hoy por la agricultura y la industria, es el resultado de una historia social desarrollada a través de antagonismos de clase, y de relaciones de dominio y servidumbre, entonces está diciendo algo que desde los tiempos de *El Manifiesto Comunista* se ha convertido de sobra en un lugar común. Lo que importa es explicar el origen de las clases y de las relaciones de dominio, y si el señor Dühring no dispone para esa explicación más que de la repetida

palabra “violencia”, no nos puede hacer avanzar ni un paso. El simple hecho de que los dominados y explotados son en todo tiempo mucho más numerosos que los dominantes y explotadores —lo que quiere decir que la fuerza real está del lado aquéllos y no de éstos— basta para poner de manifiesto la necedad de toda esta teoría de la violencia y el poder. Hay que explicar aún las relaciones de dominio y servidumbre.

Éstas han nacido de dos modos.

Los hombres entran en la historia tal como primitivamente salen del reino animal en sentido estricto: aún semianimales, rudos, aún impotentes frente a las fuerzas naturales, aún sin conocer sus propias fuerzas; pobres, por tanto, como los animales y apenas más productivos que ellos. Domina cierta igualdad en la situación vital, y también, para los cabezas de familia, una especie de igualdad en la posición social; por lo menos, hay una ausencia de clases sociales, ausencia que aún perdura en las comunidades agrícolas espontáneas de los pueblos con cultura posteriores. En todas esas comunidades hay desde el principio cierto interés común cuya preservación tiene que confiarse a algunos individuos, aunque sea bajo la supervisión de la colectividad: la resolución de litigios, la represión de extralimitaciones de los individuos más allá de lo que está justificado, vigilancia sobre las aguas, especialmente en los países calurosos, y, finalmente, funciones religiosas propias del selvático primitivismo de ese estadio. Tales funciones públicas se encuentran en las comunidades primitivas de todos los tiempos, en las más antiguas comunidades de las *marcas* germánicas igual que en la India actual. Están, naturalmente, provistas de cierto poder y son los comienzos del poder estatal.

Las fuerzas productivas crecen paulatinamente; la población, haciéndose más densa, crea intereses comunes aquí, intereses en pugna entre las diversas comunidades allá. Las agrupaciones en grandes complejos suscitan una nueva división del trabajo, la creación de órganos para proteger los intereses comunes y repeler los contrarios. Estos órganos, ya como representantes de los intereses colectivos de todo el grupo, asumen frente a cada comunidad particular una determinada posición que a veces puede ser incluso de contraposición, empiezan pronto a independizarse progresivamente, en parte por el carácter hereditario de los cargos, carácter que se

introduce casi obviamente porque en ese mundo todo procede de modo natural y espontáneo, y en parte, porque esos cargos van haciéndose cada vez más imprescindibles a causa de la multiplicación de los conflictos con otros grupos. No es necesario que consideremos ahora cómo esa independización de la función social frente a la sociedad pudo llegar con el tiempo a ser dominio sobre la sociedad, cómo el que empezó como servidor se transformó paulatinamente en señor cuando las circunstancias fueron favorables, cómo, según las condiciones dadas, ese señor apareció como déspota o sátrapa oriental, como príncipe tribal griego, como jefe de clan céltico, etc., ni en qué medida durante esa transformación se aplicó también la violencia; ni cómo, por último, las diversas personas provistas de dominio fueron integrando una clase dominante. Lo único que nos interesa aquí es comprobar que en todas partes el poder político se funda en el ejercicio de una función social: y el poder político no ha subsistido a la larga más que cuando ha cumplido esa función social. Los muchos despotismos que han aparecido y desaparecido en Persia y la India sabían siempre muy bien que eran, ante todo, los empresarios colectivos de la irrigación de los valles fluviales, sin la cual no es posible la agricultura en esas regiones. Los civilizados ingleses se han permitido olvidarlo en la India, entregando a la ruina los canales y las esclusas, para finalmente descubrir, a causa del hambre que regularmente se produce, que han descuidado la única actividad que podía justificar su dominio en la India en la misma medida en que había justificado el de sus predecesores.

Junto a la formación de esa clase tuvo lugar la constitución de otra. La división espontánea del trabajo en el seno de la familia campesina permitió, alcanzado cierto nivel de bienestar, añadir una o más fuerzas de trabajo ajenas a la familia. Esto ocurrió sobre todo en las tierras en las que había desaparecido la vieja posesión comunitaria del suelo, o en las que, por lo menos, el antiguo cultivo colectivo había pasado a segundo término tras el cultivo separado de distintas parcelas por las familias correspondientes. La producción estaba ya lo suficientemente desarrollada como para que la fuerza de trabajo humana pudiera producir más de lo que necesitaba para su simple sustento; existían medios para sostener más fuerza de trabajo, así como los necesarios para ocuparla; la fuerza de trabajo se convirtió así en un valor. Pero la propia comunidad y la asociación a la que pertenecía

no podían suministrar fuerza de trabajo disponible suplementaria. La guerra la suministró, y la guerra es tan antigua como la existencia simultánea de varios grupos sociales en contacto.

Hasta entonces no se sabía qué hacer con los prisioneros de guerra; simplemente se los mataba, y, antes, se los comía. Pero, en el grado ahora alcanzado por la "situación económica", esos prisioneros cobraron valor: se los dejó vivir y se utilizó su trabajo. En vez de dominar la situación económica, el poder y la violencia quedaron, pues, constreñidos al servicio de la situación económica. Así se inventó la *esclavitud*. La esclavitud se convirtió pronto en la forma dominante de la producción en todos los pueblos que se habían desarrollado más allá del viejo tipo de comunidad; pero al final fue también una de las causas principales de su decadencia. La esclavitud posibilitó la división del trabajo en gran escala entre la agricultura y la industria, y, con esa división del trabajo, posibilitó también el florecimiento del mundo antiguo, la civilización griega. Sin esclavitud no hay Estado griego, ni arte griego, ni ciencia griega; sin esclavitud no hay Imperio Romano. Y sin el fundamento del helenismo y del Imperio Romano no hay tampoco Europa moderna. No deberíamos olvidar nunca que todo nuestro desarrollo económico, político e intelectual tiene como presupuesto una situación en la cual la esclavitud fue reconocida como necesaria y universal. En este sentido podemos decir: no hay socialismo moderno sin esclavitud antigua.

Es muy fácil enzarzarse en vagos discursos a propósito de la esclavitud y otros fenómenos análogos, y derramar cólera altamente moral sobre semejantes vergüenzas. Pero con eso, desgraciadamente, no se hace sino repetir cosas por todos sabidas, a saber, que esas antiguas instituciones no corresponden ya a nuestra actual situación ni a los sentimientos determinados por ella. Y con eso no aprendemos nada acerca de cómo surgieron esas instituciones, por qué subsistieron y qué papel desempeñaron en la historia. En cambio, si estudiamos de cerca estas cuestiones, tenemos que decir, por contradictorio y herético que pueda parecer, que la introducción de la esclavitud fue, en aquellas circunstancias, un gran progreso. En efecto, es un hecho que la humanidad ha empezado en la animalidad, y que, por tanto, ha necesitado medios casi animales y bárbaros para conseguir salir a flote de la barbarie. Las viejas comunidades primitivas, donde subsistieron a pesar de todo, constituyen precisamente

desde hace milenios el fundamento de la más grosera forma de Estado, el despotismo oriental, desde la India hasta Rusia. En cambio, donde aquellas comunidades se desintegraron, los pueblos han progresado por sus propios medios, y su primer progreso económico consistió precisamente en el aumento y el desarrollo de la producción por medio del trabajo esclavo. Está claro que mientras la humanidad fue tan poco productiva que no pudo suministrar más que un escaso excedente de sus medios de vida necesarios, el aumento de las fuerzas productivas, la extensión del comercio, el desarrollo del Estado y el derecho y el nacimiento del arte y de la ciencia no eran posibles sino mediante una intensificación de la división del trabajo, la cual requería como fundamento la gran división básica de dicho trabajo entre las masas que realizaban el sencillo trabajo manual y los pocos privilegiados dedicados a dirigir el trabajo, el comercio, los asuntos del Estado y, más tarde, el arte y la ciencia. La forma más simple y espontánea de esa gran división del trabajo fue precisamente la esclavitud. Dados los presupuestos históricos del mundo antiguo, especialmente del griego, el progreso hacia una sociedad basada en antagonismos de clase no podía realizarse más que bajo la forma de esclavitud. Hasta para el esclavo se trató de un progreso; los prisioneros de guerra que suministraban la masa de los esclavos conservaron al menos la vida, mientras que antes no podían contar más que con ser muertos e incluso asados.

Aprovechemos la ocasión para añadir que todos los antagonismos históricos conocidos entre clases explotadoras y explotadas, dominantes y dominadas, encuentran su explicación en esa productividad relativamente subdesarrollada del trabajo humano. Mientras la población que realmente trabaja está tan absorbida por su trabajo necesario que carece de tiempo para la gestión de los asuntos comunes de la sociedad —dirección del trabajo, asuntos de estado, cuestiones jurídicas, arte, ciencia, etc…—, era preciso que existiera una clase especial que, emancipada del trabajo, cumpliera esa tarea, al mismo tiempo que aumentaba en beneficio propio la carga de trabajo impuesta a las masas trabajadoras. El colosal aumento de las fuerzas productivas alcanzado por la gran industria permite finalmente repartir el trabajo entre todos los miembros de la sociedad sin excepción, restringiendo así el tiempo de trabajo de cada uno, de tal modo que todos cuenten con tiempo suficiente para tomar parte en los

asuntos comunes de la sociedad, los intelectuales igual y los prácticos. Sólo hoy se ha llegado a hacer superflua toda clase dominante y explotadora, y hasta se ha convertido en un obstáculo para el desarrollo social; y sólo ahora será despiadadamente eliminada, por mucho que se encuentre en posesión del "poder inmediato".

Si el señor Dühring se permite arrugar la nariz ante la civilización griega, porque ésta se basaba en la esclavitud, puede reprochar a los griegos, con la misma justificación, que no tuvieran máquinas de vapor ni telégrafo eléctrico. Y cuando afirma que nuestra moderna servidumbre asalariada no es más que una herencia, algo transformada y suavizada, de la esclavitud, y no debe explicarse por sí misma (es decir, por las leyes económicas de la sociedad moderna), o bien está afirmando que el trabajo asalariado es, como la esclavitud, una forma de servidumbre y de dominio de clase, cosa que sabe todo el mundo, o bien está sosteniendo una tesis falsa. Pues con la misma razón podríamos decir que el trabajo asalariado debe explicarse exclusivamente como forma suavizada de la antropofagia, que es la forma primitiva en la que se utilizaba al enemigo vencido, tal como hemos comprobado.

Queda claro así cuál es el papel que desempeña la violencia en la historia respecto al desarrollo económico. En primer lugar, todo poder político descansa originariamente en una función económica, social, y aumenta en la medida en que, por disolución de las comunidades primitivas, los miembros de la sociedad se transforman en productores, con lo que se alejan cada vez más de los administradores de las funciones sociales colectivas. En segundo lugar, cuando el poder político ya se ha independizado de la sociedad, transformándose de servidor en señor, puede actuar en dos sentidos. O bien lo hace en el sentido y la dirección del desarrollo económico objetivo, en cuyo caso no existe roce entre ambos y se acelera el desarrollo económico, o bien obra contra este desarrollo, y entonces sucumbe, con pocas excepciones, al desarrollo económico.

Estas pocas excepciones son casos aislados de conquista, en los cuales bárbaros conquistadores aniquilan o expulsan a la población de un país, y destruyen o dejan agotarse las fuerzas productivas con las que nada saben hacer. Así hicieron los cristianos, al conquistar la España musulmana, con la mayor parte de los ingenios de irrigación en que se habían basado la agricultura y la horticultura de los moros.

La conquista por un pueblo más atrasado perturba siempre, como es natural, el desarrollo económico, y destruye innumerables fuerzas productivas. Pero en la inmensa mayoría de los casos de conquista duradera o consolidada, el conquistador más primitivo tiene que adaptarse a la "situación económica" más desarrollada tal como ésta queda pasada la conquista; el conquistador es asimilado por los conquistados y tiene incluso que adoptar su lengua la mayoría de las veces. Pero, aparte de los casos de conquista, cuando el poder estatal de un país entra en antagonismo con su desarrollo económico, como ha ocurrido hasta ahora, alcanzado cierto estadio la lucha, ha terminado siempre con la caída del poder político. Sin excepciones e inflexiblemente, la evolución económica se ha abierto camino. Hemos citado ya ejemplo más notable: la Revolución Francesa. Si la situación económica y, con ella, la constitución económica de un determinado país dependieran, como quiere el señor Dühring, simplemente del poder político, no podría entenderse por qué Federico Guillermo III, a pesar de su "magnífico ejército", no consiguió después de 1848, injertar los gremios medievales y otras manías románticas en los ferrocarriles, las máquinas de vapor y la gran industria de su país, entonces en pleno desarrollo; ni tampoco por qué el emperador de Rusia, que aún es mucho más poderoso, no sólo no puede pagar sus deudas, sino que tampoco consigue siquiera mantener su "poder" sin continuos empréstitos a la "situación económica" de la Europa occidental.

Para el señor Dühring, la violencia es el mal absoluto, el primer acto de violencia es el pecado original, y toda su exposición es una jeremiada sobre la inoculación de pecado original que aquél acto supuso para toda la historia hasta el día de hoy, sobre el innoble falseamiento de todas las leyes naturales y sociales por aquél poder diabólico: la violencia. El señor Dühring no sabe una palabra de que la violencia desempeña también otro papel en la historia, un papel revolucionario; que, en palabra de Marx, es la comadrona de toda vieja sociedad preñada de otra nueva; que es el instrumento con el cual el movimiento social se impone y rompe formas políticas rígidas y muertas. Sólo con suspiros y gemidos admite la posibilidad de que tal vez sea necesaria la violencia para destruir la explotación económica... ¡Desgraciadamente, "porque la violencia —dice— desmoraliza siempre a quién la usa"! ¡Y esto, cuando se sabe qué gran auge

moral e intelectual sigue a toda revolución victoriosa! ¡Y esto hay que oírlo en Alemania, en donde el choque violento al que el pueblo podría ser obligado, tendría al menos la ventaja de extirpar el servilismo que ha penetrado en la conciencia nacional como secuela de la humillación sufrida en la guerra de los Treinta Años! ¿Y esa mentalidad de predicador, pálida, sin savia y sin fuerza, pretende imponerse al partido más revolucionario que conoce la historia?

# V. TEORÍA DEL VALOR

Han pasado casi cien años desde que apareció en Leipzig un libro que ha tenido treinta y tantas ediciones hasta comienzos de este siglo y ha sido distribuido y difundido en las ciudades y el campo por los funcionarios, los clérigos y los filántropos de todas clases, además de prescribirse de un modo general a las escuelas elementales como libro de lectura. El libro es *El amigo de los niños*, de Rochow. Ese libro se proponía adoctrinar a los jóvenes vástagos de los campesinos y los artesanos acerca de su oficio y de sus deberes para con sus superiores sociales y estatales, inspirándoles al mismo tiempo una benéfica satisfacción con su suerte en la tierra de pan negro y patatas, de trabajo servil, de salario bajo, de bastonazos paternos y otras alegrías semejantes, todo ello por medio de las ideas vulgares entonces corrientes en el país. Con esos fines se explicaba a la juventud de la ciudad y del campo cuán sabia es la institución natural por la cual el hombre tiene que ganarse con el trabajo su sustento y sus goces, y cuán feliz es consiguientemente el campesino o el artesano, ya que le está permitido condimentar su comida con amargo trabajo, en vez de estar siempre torturado, como el rico glotón, por el estómago indispuesto, la retención biliar o el empacho, de tal modo que sólo con asco puede engullir incluso los más selectos bocados. Estas mismas vulgaridades que el viejo Rochow consideró adecuadas para la juventud campesina de la Sajonia electora de su tiempo nos ofrece el señor Dühring en las páginas 14 y siguientes de su *Curso* como lo "absolutamente fundamental" de la más reciente economía política.

> "Las necesidades humanas tienen como tales sus leyes naturales, y, desde el punto de vista de su acrecentamiento, se encuentran

> encerradas en límites que sólo lo antinatural puede rebasar durante algún tiempo, hasta que a la misma siguen la repugnancia, el tedio vital, el embotamiento, la amputación social y, finalmente, una salvadora aniquilación... Un juego que consista en puras distracciones, sin ninguna otra finalidad seria, lleva pronto a estar de vuelta de todo, o, lo que es lo mismo, a desgastar toda sensibilidad. El trabajo real en una forma u otra es, pues, la ley social natural de las figuras sanas... Si los instintos y las necesidades no llevaran consigo un contrapeso, apenas podrían facilitar una existencia infantil, por no hablar ya de una evolución histórica progresiva. Si su satisfacción no acarreara trabajo, esos instintos y esas necesidades se agotarían prontamente sin dejar tras ellos más que una vacía existencia de pesados intervalos que se repiten... En todos los respectos, pues, la dependencia en que la actuación de los instintos y las pasiones se encuentra respecto de la superación de un obstáculo económico es una saludable ley básica de la constitución externa de la naturaleza y de la interna del hombre", etc.

Se trata, como se ve, de las más vulgares trivialidades de un Rochow honorario, las cuales celebran su centenario en la obra del señor Dühring, y lo hacen, además, como "profunda fundamentación" del único "sistema socialitario" verdaderamente crítico y científico.

Una vez puesto ese fundamento el señor Dühring puede seguir construyendo. Aplicando el método matemático, empieza por darnos una serie de definiciones según el modelo del antiguo Euclides. Este procedimiento es tanto más cómodo cuanto que le permite componer de tal modo sus definiciones que ya esté parcialmente contenido en ellas lo que habrá que demostrar con su ayuda. Así sabemos, por de pronto, que

> el concepto rector de la economía es hasta hoy el de riqueza, y la riqueza, tal como realmente se la ha entendido hasta ahora histórico universalmente, y tal como ha desarrollado su imperio, es "el poder económico sobre hombres y cosas".

La afirmación es incorrecta por dos razones. En primer lugar, la riqueza de las antiguas comunidades tribales y aldeanas no era en modo alguno dominio sobre los hombres. Y, en segundo lugar, inclu-

so en las sociedades que se mueven en antagonismos de clase, la riqueza, en la medida en que incluye un dominio sobre seres humanos, es predominantemente y casi exclusivamente un dominio sobre esos seres *gracias* a *y por medio del* dominio sobre cosas. Desde tiempos muy tempranos, desde que la captura de esclavos y la explotación de los mismos se constituyeron en negocios distintos, los explotadores del trabajo esclavo tuvieron que comprar esclavos, o sea, tuvieron que conseguir el dominio sobre seres humanos por medio del dominio sobre cosas, a saber, el precio del esclavo y los medios de sustento y de trabajo del esclavo. Durante toda la Edad Media, una gran posesión de tierras es la condición necesaria para que la nobleza feudal pueda contar con campesinos tributarios y obligados a prestaciones gratuitas. Y hoy día, hasta un niño de seis años puede ver que la riqueza domina a los hombres exclusivamente por medio de las cosas de que dispone.

Pero ¿por qué tiene que elaborar el señor Dühring esa falsa definición de la riqueza? ¿Por qué tiene que destruir la conexión real que ha imperado en todas las sociedades clasistas que han existido? Lo hace para poder desplazar la riqueza del terreno económico al terreno moral. El dominio sobre las cosas está muy bien, pero el dominio sobre los hombres esta muy mal; y como el señor Dühring se ha prohibido a sí mismo explicar el dominio sobre los hombres por el dominio sobre las cosas, puede practicar de nuevo aquí un audaz truco de prestidigitación y explicarlo expeditivamente por la conocida violencia. La riqueza como dominio sobre los hombres es "rapiña", con lo que llegamos de nuevo a una edición empeorada de la primigenia frase proudhoniana "la propiedad es el robo".

Y con esto hemos situado felizmente la riqueza al alcance de los dos puntos de vista esenciales de la producción y la distribución: riqueza como dominio sobre las cosas es riqueza de producción, el lado bueno de la riqueza; riqueza como dominio sobre hombres es la riqueza de distribución que ha existido hasta hoy, el lado malo de la riqueza: ¡afuera con él! Aplicado a la situación actual, ese principio significa: el modo capitalista de producción está muy bien y puede seguir existiendo, pero el modo capitalista de distribución no vale y tiene que suprimirse. A esos absurdos lleva el escribir sobre economía sin haber entendido siquiera la conexión entre producción y distribución.

Después de la riqueza define el valor del modo siguiente:

> "El valor es la cotización que tienen las cosas y prestaciones económicas en el comercio." Esa cotización corresponde "al precio o a cualquier otro nombre equivalente, como, por ejemplo, el salario".

Dicho de otro modo: el valor es el precio. O más bien, por no ser injustos con el señor Dühring y recoger en lo posible con sus propias palabras el absurdo de su definición: el valor son los precios. Ya que en la página 19 nos dice: "el valor y los precios que lo expresan en dinero", comprobando él mismo que un mismo valor tiene muy diversos precios y, por tanto, con su definición, otros tantos valores diversos. Si Hegel no estuviera muerto hace mucho tiempo, se ahorcaría al ver estos resultados, pues ni con toda su teología habría conseguido producir este valor que tiene tantos valores diversos como diversos precios tiene. Hace falta, en efecto, toda la seguridad del señor Dühring para empezar una nueva y más profunda fundamentación de la economía con la declaración de que la única diferencia conocida entre precio y valor es que el uno está expresado en dinero y el otro no.

Pero con todo esto seguimos sin saber qué es el valor, y aún menos con qué se determina. El señor Dühring tiene, pues, que añadir más explicaciones.

> "De un modo completamente general, la ley fundamental de la comparación y estimación en que se basan el valor y los precios que lo expresan en dinero se encuentra por de pronto en el terreno de la mera producción dejando aparte el de la distribución, que introduce en el concepto de valor un segundo elemento. Los obstáculos mayores o menores que ponen las condiciones naturales a los esfuerzos encaminados a procurarse cosas, y por los cuales se les imponen mayores o menores gastos de energía económica, determinan también... el valor mayor o menor", y éste se estima según "la resistencia a esa actividad de procurar cosas, opuesta por la naturaleza y las circunstancias... La medida en la cual hemos puesto nuestra propia energía en las cosas es la causa inmediatamente decisiva de la existencia de valor en general y de cualquier cantidad determinada del mismo".

En la medida en que todo eso tiene un sentido, significa lo siguiente: el valor de un producto del trabajo se determina por el tiempo de trabajo necesario para su producción, y esto lo sabíamos hace mucho tiempo y sin necesidad de que nos lo dijera el señor Dühring. En vez de comunicar sencillamente el hecho, él tiene que envolverlo en su estilo de oráculo, el cual acaba por falsearlo. Pues es literalmente falso que la medida en la cual cualquier persona pone su energía en alguna cosa (por seguir usando el altisonante lenguaje) sea la causa inmediatamente decisiva del valor y la cantidad del mismo. En primer lugar, importa saber en qué cosa se ha puesto esa energía; y, en segundo lugar, también interviene el modo como haya sido puesta. Si nuestro individuo produce una cosa que no tenga ningún valor de uso para otros, toda su energía no conseguirá producir ni un átomo de valor; y si se empeña en fabricar a mano un objeto producido veinte veces más barato por una máquina, entonces diecinueve vigésimas partes de la energía que ha puesto en ello no producen ni una determinada cantidad de valor ni valor en absoluto.

Por lo demás, también falsea completamente la realidad el transformar el trabajo productivo que crea productos positivos en una mera y negativa superación de una resistencia. Si ello fuera así tendríamos, por ejemplo, que operar del modo siguiente para conseguir una camisa: primero superaríamos la resistencia de la semilla de algodón a ser sembrada y crecer, luego la resistencia del algodón maduro a ser recolectado, embalado y transportado, luego su resistencia a ser desembalado, peinado e hilado, luego la resistencia del hilado a ser tejido, la del tejido a ser blanqueado y cosido y, finalmente, la resistencia de la camisa ya lista a ser vestida.

¿Qué utilidad tiene toda esa pueril inversión falseadora de los hechos? La de permitir pasar del "valor de producción", valor verdadero, pero hasta ahora sólo ideal, por medio de la "resistencia", al único valor que hasta ahora impera en la historia, el valor de "distribución" falseado por la violencia:

> "Además de la resistencia ofrecida por la naturaleza... hay otro obstáculo puramente social... Entre los hombres y la naturaleza aparece un poder obstaculizar, que es el hombre mismo. El hombre pensado aislado y solo se enfrenta libremente con la naturaleza...

Pero la situación cambia en cuanto que imaginamos un segundo hombre que, con el puñal en la mano, ocupa los accesos a la naturaleza y sus fuentes materiales, y exige un precio de una forma u otra para permitir el acceso a ellas. Este segundo... grava prácticamente al otro y es así el motivo de que el valor de lo deseado resulte mayor de lo que podría ser sin la obstaculización social y política de la adquisición o producción de las cosas... Son muy diversas las formas posibles de esta validez artificialmente aumentada de las cosas, la cual tiene, naturalmente, su paralelo en el correspondiente rebajamiento de la validez del trabajo... Por eso es una ilusión considerar el valor desde el primer momento como un equivalente en el sentido propio de la palabra, es decir, como un equilibrio o como una relación de intercambio constituida según el principio de la igualdad de prestación y contraprestación... Antes al contrario, el rasgo característico de una teoría correcta del valor consistirá en que las causas más generales de estimación que se formulen en ella no coincidan con la específica forma de validez basada en la constricción de la distribución. Esta cambia con la constitución social, mientras que el valor económico propiamente dicho no puede ser más que un valor de producción medido por comparación con la naturaleza, y no puede, por tanto, modificarse más que con los obstáculos puestos a la producción por causas puramente naturales y técnicas."

El valor prácticamente imperante de una cosa consiste, pues, según el señor Dühring, en dos partes: primera, el trabajo contenido en ella, y, segunda, el suplemento de tributación, impuesto "con el puñal en la mano". Dicho de otro modo: el valor hoy imperante es un precio de monopolio. Mas si, como dice esta teoría del valor, todas las mercancías tienen ese precio de monopolio entonces no queda más que esta alternativa: o bien todo el mundo pierde como comprador lo que ha ganado como vendedor, con lo que los precios han cambiado nominalmente, pero siguen siendo en realidad lo que eran antes, iguales, y todo sigue como estaba y el célebre valor de distribución es mera apariencia; o bien los supuestos gravámenes y tributos representan una suma de valor real, a saber, una suma producida por la clase trabajadora y productora de valor, de la que se

apropia la clase de los monopolistas; esa suma de valor consta entonces de trabajo no pagado; en este caso, a pesar del hombre con el puñal en la mano, a pesar de los supuestos tributos y del supuesto valor de distribución, nos encontramos con la teoría marxista de la *plusvalía*.

Examinemos ahora algunos ejemplos de ese célebre "valor de distribución". En las páginas 135 y siguiente encontramos:

> "La formación del precio por medio de la competencia individual debe considerarse también como una forma de la distribución económica y de la tributación recíproca...; supóngase que las existencias de una mercancía necesaria disminuyen de repente de un modo considerable: entonces el vendedor se encuentra con un desproporcionado poder para explotar...; el aumento puede ser colosal, como muestran especialmente aquellas circunstancias anómalas en las que se interrumpe por algún tiempo considerable el suministro de artículos necesarios, etc. Hay además en el curso normal de las cosas monopolios de hecho que se permiten un aumento arbitrario de los precios, como ocurre con los ferrocarriles, las sociedades de suministro de agua y gas del alumbrado a las ciudades, etc."

Es de antiguo sabido que tales ocasiones de explotación monopolista se dan efectivamente. Lo nuevo es presentar los precios de monopolio que así se producen no como excepciones y casos especiales, sino como ejemplo clásico de la determinación dominante del valor. ¿Cómo se determinan los precios de los productos alimenticios? El señor Dühring contesta: Id a una ciudad sitiada, con todos los suministros cortados, informaos de ello. ¿Cómo obra la competencia en la determinación del precio del mercado? Preguntad al monopolio, que él os lo explicará.

Por lo demás, tampoco en estos monopolios puede descubrirse al hombre del puñal en la mano que, según el señor Dühring, tiene que estar tras ellos. Antes al contrario: en las ciudades sitiadas, el hombre del puñal, el comandante, si realmente cumple con sus funciones, termina muy pronto con el monopolio, y confisca las reservas monopolísticas para distribuirlas homogéneamente. Por otra parte, cuando los hombres del puñal han intentado fabricar un "valor de

distribución", no han cosechado más que malos negocios y pérdidas de dinero. Con su monopolización del comercio de las Indias Orientales, los holandeses han arruinado su monopolio y su comercio. Los dos gobiernos más fuertes que han existido nunca, el gobierno revolucionario norteamericano y la Convención francesa, se atrevieron a fijar precios máximos, y fracasaron miserablemente. Desde hace años el gobierno ruso se esfuerza en elevar la cotización del papel moneda ruso —rebajado constantemente por él mismo con la emisión de billetes no reembolsables— mediante una compra no menos constante de letras de cambio libradas en Londres contra Rusia. En pocos años este gasto le ha costado cerca de sesenta millones de rublos, y el rublo está hoy por debajo de los dos marcos, en vez de por encima de los tres. Si el puñal tiene esa virtud económica mágica que le atribuye el señor Dühring, ¿por qué no ha conseguido a la larga ningún gobierno infundir al dinero malo el "valor de distribución" del dinero bueno, o a los *assignats*[39] el del oro? ¿Y dónde está el puñal que asuma el mando en el mercado mundial?

Hay además una forma principal en la cual el valor de distribución hace posible la apropiación de prestaciones de otros sin contraprestación: la renta de las posesiones, es decir, la renta de la tierra y el beneficio del capital. Nos limitamos por ahora a registrar esto, sólo para poder decir que ello es todo lo que se nos indica acerca del célebre "valor de distribución". ¿Todo? No, no todo. Escuchemos:

> "A pesar del dúplice punto de vista que destaca en el reconocimiento de un valor de producción y un valor de distribución, sigue empero existiendo en la base un *algo común* como *aquel objeto del que constata todos los valores* y con el cual, por tanto, se miden. La medida inmediata y natural es el gasto de energía, y la unidad más simple es la energía humana en el más rudo sentido de la palabra. Esta última se reduce al tiempo de existencia, cuyo *auto*sostenimiento representa a su vez la superación de cierta suma de dificultades de la alimentación y de la vida. El valor

39. *Assignats*: denominación del papel moneda creado el 1 de abril de 1790 por la Asamblea Nacional francesa para remediar el desorden de la hacienda durante el Revolución Francesa.

> de distribución o apropiación no existe en forma pura más que cuando se cambia por prestaciones o cosas de valor real de producción el poder de disposición sobre cosas no producidas, o, dicho más vulgarmente, esas cosas mismas. Lo homogéneo que se encuentra indicado y representado en toda expresión de valor, y por tanto también en los elementos de valor apropiados por la distribución sin contraprestación, consiste en el gasto de energía humana que se encuentra... incorporado... a cada mercancía."

¿Qué decir a esto? Si todos los valores de las mercancías se miden por la energía humana incorporada a ellas, ¿qué queda del valor de distribución, del suplemento del precio y de la tributación?

El señor Dühring nos dice sin duda que también cosas no producidas, e incapaces, por tanto, de tener propiamente un valor, reciben un valor de distribución y pueden cambiarse por cosas producidas, con valor. Pero al mismo tiempo nos dice que *todos* los valores, por tanto, también los pura y exclusivamente de distribución, consisten en la energía incorporada a ellos. Desgraciadamente no nos dice cómo va a incorporarse energía a una cosa no producida. En todo caso, al final de esa confusión de valores queda claro que el valor de distribución, el suplemento de precio impuesto a las mercancías por la posición social, la imposición de tributos por el puñal, se reducen a nada; el valor de las mercancías se determina exclusivamente por la cantidad de energía humana, vulgo trabajo, que se encuentra incorporada en ellas. Prescindiendo de la renta de la tierra y de los pocos precios de monopolios, el señor Dühring dice, aunque confusa y desaliñadamente, lo mismo que hace tiempo dijo clara y precisamente la tan detestada teoría del valor de Ricardo y de Marx.

Lo dice, y en el mismo momento dice lo contrario. Basándose en las investigaciones de Ricardo, Marx dice: el valor de las mercancías se determina en general por el trabajo humano socialmente necesario que está incorporado en ellas, y que se mide a su vez por su duración. El trabajo es la medida de todos los valores, y en sí mismo no tiene ningún valor. En cambio, el señor Dühring después de presentar también al trabajo, en su flamígero estilo, como medida del valor, continúa:

> el trabajo "se reduce al tiempo de existencia, cuyo auto sostenimiento representa a su vez la superación de cierta suma de dificultades de la alimentación y de la vida".

Pasemos por alto la confusión entre el tiempo de trabajo, que es lo que importa aquí, y el tiempo de existencia, que hasta ahora no ha creado nunca valores ni puede medirlos; esa confusión se debe simplemente al deseo de originalidad. Pasemos también por alto la falsa apariencia "societaria" que tiene que infundir a ese tiempo de existencia el "*auto*sostenimiento"; desde que existe el mundo y mientras exista, todo el mundo tiene que autosustentarse a sí mismo en el sentido de que tiene que consumir él mismo sus medios de existencia. Suponiendo que el señor Dühring se hubiera expresado en forma precisa y desde el punto de vista de la economía, la anterior frase no significa absolutamente nada o significa lo siguiente: el valor de una mercancía se determina por el tiempo de trabajo incorporado a ella, y el valor de este tiempo de trabajo se determina por el de los alimentos necesarios para sustentar al trabajador durante ese tiempo. Y para la sociedad actual esto significa: el valor de una mercancía se determina por el salario contenido en ella.

Con esto llegamos por fin a lo que realmente quiere decir el señor Dühring. El valor de una mercancía se determina por los costes de producción, dicho en el lenguaje de la economía vulgar;

> frente a lo cual Carey "subrayó la verdad de que no son los costes de producción los que determinan el valor, sino los costes de reproducción". (*Historia crítica*, pág. 401).

Más tarde consideraremos la cuestión de esos costes de producción o reproducción; aquí nos limitaremos a indicar que, como es sabido, se componen de salario del trabajo y beneficio del capital. El salario del trabajo representa el "gasto de energía" incorporado a la mercancía, el valor de producción. El beneficio representa el tributo o suplemento de precio impuesto por el capitalista, puñal en mano, gracias a su monopolio, o sea el valor de distribución. Y así se resuelve toda la contradictoria confusión de la teoría dühringiana del valor en la más hermosa y armónica claridad.

La determinación del valor de la mercancía por el salario del trabajo, que en Adam Smith todavía se entrecruza frecuentemente con la determinación del valor por el tiempo de trabajo, ha sido expulsada de la economía científica desde Ricardo, y no se mantiene hoy más que en la economía vulgar. Los más triviales sicofantes del existente orden social capitalista son los que hoy predican la determinación del valor por el salario del trabajo, presentando al mismo tiempo el beneficio del capitalista como un tipo superior de salario, un salario de la renuncia (de la renuncia a gastarse el capital en juergas), como premio del riesgo, como salario de la dirección de los asuntos, etc. El señor Dühring no se diferencia de ellos más que por el hecho de declarar robo al beneficio. Dicho de otro modo: el señor Dühring basa directamente su socialismo en las doctrinas de la economía vulgar de peor calidad. Lo que ocurra a esa economía vulgar ocurrirá a su socialismo. Ambos se sostendrán y caerán juntos.

Esta claro que lo que un trabajador produce y lo que cuesta son cosas tan distintas como lo que produce y lo que cuesta una máquina. El valor creado por un trabajador en una jornada de doce horas no tiene nada en común con el valor de los alimentos que consume en esa jornada de trabajo con sus pausas correspondientes. En esos alimentos puede estar incorporado un tiempo de trabajo de tres, cuatro o siete horas, según el grado de desarrollo del rendimiento del trabajo. Supongamos que hayan hecho falta siete horas para producir esos alimentos; entonces la teoría económica vulgar del valor, que ha aceptado el señor Dühring, significa que el producto de doce horas de trabajo tiene el valor del producto de siete horas de trabajo, que doce horas de trabajo son iguales a siete horas de trabajo, o sea que 12 = 7. Aún puede expresarse eso más claramente: pongamos que un trabajador del campo, independientemente de las condiciones sociales, produce veinte hectolitros de trigo al año. Supongamos que en este tiempo consume una suma de valores que se expresa en una suma de quince hectolitros de trigo. Entonces los veinte hectolitros de trigo tienen el mismo valor que los quince, y ello en el mismo mercado y en circunstancias que por lo demás se mantienen idénticas. Aquí tenemos que 20 es 15. Y a esto se llama economía.

Toda evolución de la sociedad humana por encima del nivel del salvajismo empezó el día en que el trabajo de la familia creó más productos de los que eran necesarios para su sustento, esto es, el día en

que una parte del trabajo pudo aplicarse no ya a la producción de meros medios de vida, sino a la de medios de producción. El fundamento de todo progreso social, político e intelectual fue y sigue siendo la existencia de un excedente del producto del trabajo respecto de los costes de sostenimiento del trabajo, y la formación y el incremento de un fondo social de producción y reserva procedente de aquellos excedentes. En la historia transcurrida hasta ahora, ese fondo estuvo en poder de una clase privilegiada, que consiguió con él también el poder político y la dirección espiritual. La próxima revolución social hará finalmente social ese fondo de producción y reserva, es decir, la masa total de las materias primas, los instrumentos de producción y los alimentos, al arrancarlos de manos de esa clase privilegiada y asignarlos como bien común a la sociedad entera.

O lo uno o lo otro. O el valor de las mercancías se determina por los costes de sostenimiento del trabajo necesario para su producción, es decir, en la actual sociedad por el salario, y entonces cada trabajador recibe *con su salario el valor del producto de su trabajo*, y resulta imposible la explotación de la clase de los asalariados por la clase de los capitalistas. Supongamos que en una determinada sociedad el coste del sostenimiento de un obrero se exprese por la suma de tres marcos. Entonces, según la anterior teoría de la economía vulgar, el producto diario del trabajador tiene el valor de tres marcos. Supongamos ahora que el capitalista que utiliza a ese trabajador añada al producto un beneficio, un gravamen de un marco, y lo venda por cuatro marcos. Lo mismo hacen los demás capitalistas. Pero entonces el trabajador en cuestión no va a poder seguir comprando su sustento diario con tres marcos, sino que necesitará también él cuatro. Y como se supone que todas las demás circunstancias se mantienen idénticas, el salario expresado en alimentos tiene que ser el mismo, y el salario expresado en dinero tiene que subir, precisamente desde los tres marcos diarios a cuatro. Lo que los capitalistas sustraen a la clase obrera en forma de beneficio tienen, pues, que devolvérselo en forma de salario. Estamos, pues, otra vez como al principio: si el salario determina el valor, no es posible una explotación del trabajador por el capitalista. Pero también es imposible la formación de un excedente de productos, pues los trabajadores consumen, según ese supuesto, tanto valor como producen. Y como los capitalistas no producen ningún valor, ni siquiera puede entenderse de qué quieren vivir.

Si, pues, existe a pesar de todo aquel excedente de la producción sobre el consumo, aquel fondo de reserva y producción, y precisamente en las manos de los capitalistas, entonces no queda como explicación sino que los trabajadores consumen meramente el *valor* de las mercancías para sustentarse, mientras que las mercancías mismas quedan en manos de los capitalistas para su uso ulterior.

O bien, dado que ese fondo de producción y reserva está, de hecho, en manos de los capitalistas dado que efectivamente ha surgido por la acumulación de beneficios (prescindiendo por el momento de la renta de la tierra), necesariamente está constituido por la acumulación del excedente del producto del trabajo suministrado por la clase obrera a la clase capitalista sobre la suma de salarios pagada por los capitalistas a la clase trabajadora. Pero en este caso el valor no se determina por el salario, sino por la cantidad de trabajo; la clase trabajadora suministra, pues, a la clase capitalista, en el producto del trabajo, una cantidad de valor mayor que la que recibe como pago en el salario, y entonces el beneficio del capital se explica, como todas las demás formas de apropiación de producto del trabajo ajeno y no pagado, como mero elemento de esta plusvalía descubierta por Marx.

Dicho sea de paso: en todo el *Curso* de economía no se habla jamás del gran descubrimiento con el que Ricardo empieza su obra capital:

> "Que el valor de una mercancía depende de la cantidad de trabajo necesaria para su producción, y no de la retribución mayor o menor pagada por ese trabajo."

En la *Historia crítica*, ese descubrimiento de Ricardo se liquida con la siguiente fraseología de oráculo sibilino:

> "No se da cuenta [Ricardo] de que la mayor o menor proporción en la cual el salario puede ser (!) una referencia a las necesidades vitales... tiene que acarrear también diversas configuraciones de las relaciones de valor."

El lector puede interpretar una frase así del modo que quiera, pero lo más seguro es no interpretarla de ninguna manera.

Llegados a este punto, el lector puede escoger, de entre las cinco clases de valor que nos presenta el señor Dühring, la que más le guste: el valor de producción, que procede de la naturaleza, o el valor de distribución, que ha sido creado por la maldad del hombre y que se caracteriza por ser medido por el gasto de energía que no está realmente en él; o, tercero, el valor medido por el tiempo de trabajo; o, cuarto, el valor medido por los costes de reproducción; o, finalmente, el valor medido por el salario. El surtido es abundante, la confusión completa, y no nos queda ya sino exclamar con el mismo señor Dühring:

> "La doctrina del valor es la piedra de toque de la madurez de los sistemas económicos."

# VI. TRABAJO SIMPLE Y TRABAJO COMPUESTO

El señor Dühring ha descubierto en Marx un grosero error económico de colegial que constituye al mismo tiempo una herejía socialista, verdadero peligro público.

> La teoría marxista del valor no es más que "la común... doctrina de que el trabajo es la causa de todos los valores, y el tiempo de trabajo la medida del mismo. Con esto queda en completa oscuridad el modo como hay que concebir el diversificado valor del trabajo que suele llamarse cualificado... Cierto que, también según nuestra teoría, sólo el tiempo de trabajo aplicado puede medir los costes naturales y, por tanto, el valor absoluto de las cosas económicas; pero en este caso debe considerarse igual en valor el tiempo de trabajo de cada cual, y sólo habrá que considerar además, a propósito de prestaciones cualificadas, cómo coopera con el tiempo individual de trabajo de un individuo el de otras personas... por ejemplo, en la herramienta utilizada. Así, pues, no ocurre, como en la nebulosa concepción del señor Marx, que el tiempo de trabajo de alguien valga ya en sí más que el de otra persona, porque haya en él, por así decirlo, más tiempo medio de trabajo condensado, sino que todo tiempo de trabajo es, sin excepciones y básicamente, del mismo valor, sin que sea necesario pensar además en un valor medio, y lo único que hay que hacer ante las prestaciones de una persona, igual que ante cualquier producto terminado, es advertir cuánto tiempo de trabajo de otras personas puede estar encubierto en la aplicación de un tiempo de trabajo aparentemente propio. Y para la rigurosa validez de la teoría no significa ninguna diferencia el que se trate

de una herramienta de producción para uso de la mano, o de la mano misma, y hasta de la cabeza, cosas todas que sin el tiempo de trabajo de otras gentes no habrían podido cobrar la propiedad peculiar y la capacidad de rendimiento que tienen. En cambio, el señor Marx, en todas sus exposiciones sobre el valor, no consigue liberarse del fantasma, siempre presente en el fondo, de un tiempo de trabajo cualificado. Lo que le ha impedido liberarse de esta tendencia es la mentalidad tradicional de las clases cultivadas, para las cuales tiene que ser una monstruosidad el admitir que el tiempo de trabajo de un peón es, desde el punto de vista económico, exactamente del mismo valor que el del arquitecto".

El pasaje de Marx que causa esta violenta cólera al señor Dühring es muy corto. Marx investiga qué determina el valor de las mercancías, y se responde: el trabajo humano contenido en ellas. Este trabajo, prosigue, "es gasto de simple fuerza de trabajo, poseída en media por todo hombre normal, sin especial desarrollo de su organismo... El trabajo compuesto se considera sencillamente como trabajo simple *potenciado* o, más bien, *multiplicado*, de tal modo que una cantidad menor de trabajo compuesto equivale a una cantidad mayor de trabajo simple. La experiencia enseña que esta reducción se practica constantemente. Aunque una mercancía sea producto del trabajo más complejo, su *valor* la confronta con el producto del trabajo simple, y por eso ella misma no representa sino una determinada cantidad de trabajo simple. Las diversas proporciones según las cuales diversas clases de trabajo se reducen a trabajo simple como a unidades de medida, se establecen por un proceso social que tiene lugar a espaldas de los productores, y por eso les parecen a éstos dadas por la tradición".

En este pasaje Marx sólo trata de determinar el valor de las *mercancías*, esto es, de objetos producidos en una sociedad compuesta de productores privados, por éstos y por su cuenta, objetos que se intercambian los unos con los otros. No se trata, en ningún caso, del "valor absoluto", exista éste donde bien le parezca, sino del valor imperante en una determinada forma de sociedad. Este valor, en esa determinada versión histórica, resulta creado y medido por el trabajo humano incorporado a las mercancías, y este trabajo humano se

presenta además como gasto de simple fuerza de trabajo. Pero no todo trabajo es mero gasto de simple fuerza humana de trabajo; muchos géneros de trabajo suponen la aplicación de habilidades o conocimientos adquiridos con más o menos esfuerzo, tiempo y gasto de dinero. ¿Producen esos tipos de trabajo compuesto, en un mismo tiempo, el mismo valor mercantil que el trabajo simple, el gasto de simple fuerza de trabajo? Evidentemente, no. El producto de la hora de trabajo compuesto es una mercancía de valor superior, doble o triple, comparado con el producto de la hora de trabajo simple. Mediante esa comparación, el valor de los productos del trabajo compuesto se expresa en determinadas cantidades de trabajo simple; pero esta reducción del trabajo compuesto tiene lugar por un proceso social que se realiza a espaldas de los productores, por un fenómeno que en este punto del desarrollo de la teoría del valor sólo se puede comprobar y no explicar.

Marx registra en ese texto este simple hecho que se realiza diariamente ante nosotros en la actual sociedad capitalista. El hecho es tan indiscutible, que ni el mismo señor Dühring lo discute, ni en el *Curso* ni en su historia de la economía, y la exposición de Marx es tan simple y transparente que seguramente al leerla nadie, excepto el señor Dühring, "queda en completa oscuridad". A causa de su completa oscuridad, el señor Dühring confunde el valor mercantil, con cuya única investigación está Marx ocupado en ese texto, con los "costes naturales", los cuales hacen más densa aún aquella oscuridad, y hasta con el "valor absoluto", que hasta ahora, y que sepamos, no ha tenido nunca curso en la economía. Mas sea lo que sea lo que el señor Dühring entiende por costes naturales, y cualquiera que sea también aquella de sus cinco clases de valor que tenga el honor de representar el valor absoluto, el hecho es que Marx no habla de ninguna de esas cosas, sino sólo del valor mercantil, y que en toda la sección de *El Capital* sobre el valor no hay ni siquiera una vaga alusión a que Marx considere aplicable también a otras formas de sociedad la teoría del valor mercantil, tal como está, o ampliada o restringida.

> Por tanto, sigue diciendo el señor Dühring, "no ocurre, como en la nebulosa concepción del señor Marx, que el tiempo de trabajo de alguien valga ya en sí más que el de otra persona, porque haya en él, por así decirlo, más tiempo medio de trabajo

condensado, sino que todo tiempo de trabajo es, sin excepciones y básicamente, del mismo valor, sin que sea necesario pensar además en un valor medio".

Es una suerte para el señor Dühring que el destino no haya hecho de él un fabricante, pues con ello le ha evitado fijar el valor de sus mercancías según esta nueva regla, y hundirse así infaliblemente en la bancarrota. Pero ¿cómo?, ¿es que nos encontramos aún en la sociedad de los fabricantes? En modo alguno. Con los costes naturales y el valor absoluto el señor Dühring nos ha obligado a dar un salto, verdadero salto mortal, desde el perverso mundo actual de los explotadores hasta su propia comuna económica del futuro, hasta la límpida atmósfera de la igualdad y la justicia, razón por lo cual, aunque aún sea prematuro, tenemos que echar ya un vistazo a ese mundo nuevo.

Cierto que, según la teoría del señor Dühring, también en la comuna económica el tiempo de trabajo utilizado es lo único que puede medir el valor de las cosas económicas, pero aquí el tiempo de trabajo de todos debe considerarse por principio exactamente igual en valor: todo tiempo de trabajo es sin excepción y básicamente equivalente, y ello sin necesidad de pensar en un valor medio. Y ahora compárese con ese radical socialismo igualitario la nebulosa idea de Marx, según la cual el tiempo de trabajo de alguien es ya en sí más valioso que el de otra persona cuando en él hay condensado más tiempo medio de trabajo, idea en la que lo tiene preso la tradicional mentalidad de las clases cultas, a las que tiene que parecer una monstruosidad que el tiempo de trabajo del peón y el del arquitecto deban reconocerse como plenamente equivalentes desde el punto de vista económico.

Por desgracia, Marx añadió al pasaje de *El Capital* antes citado la siguiente nota breve: "El lector debe observar que aquí no se habla del *salario* o valor que el trabajador *recibe*, por ejemplo, por un día de trabajo, sino del *valor de la mercancía* en el que se *objetiva* su día de trabajo". Marx, que parece haber previsto aquí la aparición de sus dühringes, toma precauciones para que sus palabras no se apliquen siquiera al salario a pagar por un trabajo compuesto en la actual sociedad. Y si el señor Dühring, no contento con hacer esa interpretación excluida por Marx, presenta además esas frases como los principios según los cuales Marx querría ver regulada la distribución en

la sociedad organizada de modo socialista, comete una falsificación tan desvergonzada que sólo resulta comparable con la literatura premeditadamente difamatoria.

Contemplemos, a pesar de todo, con algo más de detalle la teoría de la igualdad del valor. Todo tiempo de trabajo es plenamente equivalente, el del peón al del arquitecto. Así, el tiempo de trabajo, y con él el trabajo mismo, tienen un valor. Pero el trabajo es el productor de todos los valores. Sólo él da un valor, en sentido económico, a los productos de la naturaleza. El valor mismo no es sino la expresión del trabajo humano socialmente necesario objetivado en una cosa. Por tanto, el trabajo *no puede* tener un valor. Hablar del valor del trabajo y querer determinarlo es lo mismo que hablar del valor del valor o del peso del peso, no de un cuerpo pesado, y querer determinarlos. El señor Dühring se desentiende de personajes como Owen, Saint Simon y Fourier llamándolos alquimistas sociales. Al fabular sobre el valor del tiempo de trabajo, es decir, del trabajo, prueba él mismo estar muy por debajo de los verdaderos alquimistas. Y ahora apréciese la osadía con la que el señor Dühring atribuye a Marx la afirmación de que el tiempo de trabajo de alguien tiene ya en sí mismo más valor que el de otra persona, lo que supone afirmar que el tiempo de trabajo y el trabajo tienen un valor. Eso se atribuye a Marx: a Marx, que ha sido el primero en exponer que el trabajo *no puede* tener ningún valor, y por qué no puede tenerlo.

La comprensión de que el trabajo no tiene valor ni puede tenerlo es de suma importancia para el socialismo, el cual se propone emancipar a la fuerza de trabajo humana de su situación de *mercancía*. Al comprender eso caducan todos los intentos —heredados por el señor Dühring del espontáneo socialismo obrero— de regular la futura distribución de los medios de existencia como una especie de salario superior del trabajo. Además, de aquella comprobación se sigue la ulterior comprensión de que la distribución, en la medida en que está dominada por puntos de vista puramente económicos, se regulará por el interés de la producción, y la producción se promueve del mejor modo mediante una forma de distribución que permita a *todos* los miembros de la sociedad desarrollar del modo más polifacético posible sus capacidades, así como mantenerlas y ejercitarlas. Cierto que a la mentalidad del señor Dühring, heredada de las clases cultivadas, tiene que parecerle monstruoso que un día deje de

haber peones y arquitectos de profesión, y que el hombre que durante media hora haya dado instrucciones en calidad de arquitecto pueda llevar también durante un rato la carretilla, hasta que vuelva a ser útil su actividad como arquitecto. ¡Bonito socialismo es el que eterniza la profesión de peón!

Si la equivalencia de los tiempos de trabajo quiere decir que todo trabajador produce en el mismo tiempo el mismo valor, sin necesidad de medirlo por un valor medio, entonces la afirmación es obviamente falsa. Ya entre dos trabajadores, incluso de la misma rama profesional, el producto valor de la hora de trabajo resultará siempre diverso en cuanto a intensidad del trabajo y habilidad; ninguna comuna económica o, al menos, ninguna comuna económica situada en nuestro cuerpo celeste, puede eliminar ese desorden, que no lo es, naturalmente, más que para gentes *a la* Dühring. ¿Qué queda, pues, de esa equivalencia de todos los trabajos? Nada más que la mera frase sonora, sin más fundamento económico que la incapacidad del señor Dühring para distinguir entre determinación del valor por el trabajo y determinación del valor por el salario; nada más que el *ukase*[40], la ley básica de la nueva comuna económica: el salario debe ser igual para tiempo de trabajo igual. Los viejos obreros comunistas franceses y Weitling tenían mejores motivos para reclamar la igualdad de salario.

¿Cómo se resuelve esta importante cuestión del salario más alto del trabajo compuesto? En la sociedad de productores privados, los particulares o las familias cargan con los costes de formación del trabajador cualificado; por eso corresponde a los particulares el precio, más alto, de la fuerza de trabajo cualificada: el esclavo hábil se vende más caro, y el obrero hábil cobra un salario más alto. En la sociedad organizada de un modo socialista es la sociedad la que carga con esos costes, y por eso le pertenecen también los frutos, los valores mayores producidos por el trabajo compuesto. El trabajador mismo no tiene derecho a reclamar más que los otros. De lo que se sigue, dicho sea incidentalmente, que la aplicación práctica de la reivindicación favorita del obrero, obtener el "producto pleno del trabajo", tiene también sus más y sus menos.

---

40. *Ukase*: Proclamación del zar, del gobierno o de un líder religioso (patriarca) que tenía fuerza de ley en la Rusia imperial.

# VII. CAPITAL Y PLUSVALÍA

> “El señor Marx no tiene del capital el concepto económico general, según el cual se trata de un medio de producción producido, sino que intenta descubrir una idea más especial, dialéctico histórica, que penetre en el juego de metamorfosis de los conceptos y de la historia. El capital tiene que proceder del dinero, tiene que constituir una fase histórica que empieza con el siglo XVI, señaladamente con los conatos de un mercado mundial ya supuestos en esa época. Es evidente que con esa versión del concepto se pierde el rigor del análisis económico. En tan groseras concepciones, que se proponen ser mitad lógicas y mitad históricas, aunque de hecho no son sino productos bastardos de la fantasía histórica lógica, se arruina la capacidad de distinción del entendimiento, junto con todo honesto uso de los conceptos”,

y así sigue despotricando durante toda una página, declamando que

> “con la caracterización marxista del concepto de capital” no se puede conseguir “en la doctrina económica rigurosa sino confusión..., ligerezas presentadas como profundas verdades lógicas..., debilidad de los fundamentos”, etc.

Así, según Marx, el capital nacería del dinero a principios del siglo XVI, lo que es como decir que el dinero metálico ha nacido hace sus buenos tres mil años de las cabezas de ganado, porque en otros tiempos, y entre otras cosas, también las cabezas de ganado han desempeñado funciones de dinero. Sólo el señor Dühring es capaz de

un modo de expresión tan grosero y estéril. En el análisis que hace Marx de las formas económicas en cuyo seno se opera el proceso de la circulación de las mercancías, el dinero aparece como la forma última. "Este último producto de la circulación de mercancías es la *primera forma de manifestación del capital*. Históricamente el capital se enfrenta en todas partes a la propiedad de la tierra en la forma de dinero, como riqueza en dinero, capital mercantil y capital usurario... La misma historia se desarrolla cotidianamente ante nosotros. Todo nuevo capital aparece en escena —esto es, en el mercado de mercancías, de trabajo o de dinero— en forma de dinero, dinero que por determinados procesos, se convertirá en capital." Se trata también aquí de un hecho, y Marx lo registra. Incapaz de refutarlo, el señor Dühring lo falsea: lo afirmado sería que el capital nace del dinero.

Entonces, Marx estudia los procesos por los cuales el dinero se transforma en capital y halla, en primer lugar, que la forma en la cual el dinero circula como capital es la inversión de la forma en la cual circula como equivalente general de las mercancías. El simple propietario de mercancías vende para comprar; vende lo que no necesita, y compra lo que necesita con el dinero conseguido con la venta. El capitalista en ciernes compra desde el principio algo que *no* necesita él mismo; compra para vender, y precisamente para vender más caro, para recuperar el valor en dinero puesto inicialmente en el negocio de compra, aumentado por nuevo dinero. Y a ese aumento llama Marx *plusvalía*.

¿De dónde procede esa plusvalía? No puede deberse a que el comprador compre las mercancías por debajo de su valor, ni a que el vendedor las venda por encima de él. Pues en ambos casos se igualan las ganancias y pérdidas de los individuos, en la que cada uno de ellos es alternativamente comprador y vendedor. Tampoco puede proceder de extorsiones, pues la extorsión, aunque puede sin duda enriquecer a uno a costa de otro, no puede aumentar la suma total poseída por ambos, ni tampoco, por tanto, la suma de los valores en circulación. "La totalidad de la clase capitalista de un país no puede engañarse a sí misma."

Y, sin embargo, vemos que la totalidad de la clase capitalista de cada país se enriquece constantemente, vendiendo más caro que lo que compra, apropiándose plusvalía. Estamos como al principio: ¿de dónde procede esa plusvalía? Hay que resolver esta cuestión por vía

*puramente económica*, excluyendo toda extorsión, toda inmixtión[41] de cualquier poder. La cuestión es: ¿cómo es posible vender constantemente más caro de lo que se ha comprado, incluso admitiendo que siempre se cambien valores iguales por valores iguales?

La solución de esta cuestión es el mérito más decisivo de la obra de Marx, que ha inaugurado una época. Esta solución arroja una luz meridiana sobre terrenos económicos en los que antes los socialistas, igual que los economistas burgueses, tanteaban a ciegas en la mayor oscuridad. De esa solución data, y en torno de ella se articula, el socialismo científico.

La solución es como sigue. El aumento en valor del dinero que va a convertirse en capital no puede tener lugar en ese *dinero*, ni tampoco deberse a la *compra*, pues en ésta el dinero realiza simplemente el precio de la mercancía y, puesto que suponemos que se intercambian valores iguales, ese precio no es diferente del valor de la mercancía. Pero, por la misma razón, el aumento en valor no puede tampoco proceder de la *venta* de la mercancía. La transformación tiene, pues, que ocurrir con la *mercancía* que se compra, pero no con su *valor*, pues suponemos que se compra y se vende a su valor, sino con su *valor de uso* como tal, o sea: la modificación del valor tiene que proceder del uso de la mercancía. "Para extraer valor de uso de una mercancía, nuestro poseedor de dinero habría de tener la suerte de encontrar... en el mercado una mercancía cuyo valor de uso poseyera la peculiar propiedad de ser fuente de valor, y cuyo uso real fuera, pues, objetivación de trabajo, por tanto, creación de valor. Y el propietario de dinero encuentra efectivamente en el mercado una tal mercancía específica: es la capacidad de trabajo o fuerza de trabajo".

Si, como vimos, el trabajo como tal no puede tener ningún valor, éste no es en modo alguno el caso de la *fuerza* de trabajo. Ésta cobra un valor en cuanto que se convierte en *mercancía*, cosa que es hoy efectivamente, y este valor se determina "igual que el de cualquier otra mercancía, por el tiempo de trabajo necesario para la producción, —o sea, también para la reproducción— de ese artículo

41. La inmixtión o mezcla es un gesto antiquísimo en la liturgia romana y se encuentra en casi todas las liturgias cristianas. Consiste en la concurrencia de una porción de la hostia consagrada y el vino en el cáliz. Se realiza para significar la unidad del Cuerpo y de la Sangre del Señor.

concreto", es decir, por el tiempo de trabajo que es necesario para la producción de los alimentos que necesita el trabajador para sostenerse en una situación de aptitud para el trabajo y para la reproducción de su especie. Supongamos que esos alimentos y medios de vida representen, en un día, un tiempo de trabajo de seis horas. Nuestro naciente capitalista, que compra fuerza de trabajo para tener en marcha su negocio, es decir, que contrata un obrero, paga a éste el pleno valor diario de su fuerza de trabajo al darle una suma de dinero que represente esas mismas seis horas de trabajo. En cuanto el trabajador ha trabajado seis horas al servicio de nuestro incipiente capitalista, ha suministrado a éste el pleno contravalor de su gasto, el pago del valor diario de la fuerza de trabajo. Pero con esto el dinero no se habría convertido en capital, no habría producido ninguna plusvalía. Por eso el comprador de fuerza de trabajo tiene una idea muy distinta de la naturaleza del contrato concertado. El que basten seis horas de trabajo para mantener al trabajador en vida durante veinticuatro, no le impide en absoluto a éste trabajar doce de las veinticuatro horas del día. El valor de la fuerza de trabajo y su utilización en el proceso del trabajo son dos magnitudes diferentes. El propietario de dinero ha pagado el valor diario de la fuerza de trabajo; por tanto, le pertenece también su uso durante el día, el trabajo diario. Y el hecho de que el valor que crea su uso durante un día sea el doble de su propio valor diario es una suerte particular del comprador, pero, según las leyes del intercambio de mercancías, no es en absoluto una injusticia contra el vendedor. Según nuestro supuesto, el trabajador *cuesta*, pues, diariamente al propietario de dinero el valor del producto de seis horas de trabajo, pero le *suministra* diariamente el valor del producto de doce horas de trabajo. Diferencia en favor del propietario de dinero: seis horas de plustrabajo no pagado, un plusproducto no pagado en el que está incorporado el trabajo de seis horas. Se consumó el juego de manos. Se ha creado plusvalía y el dinero se ha convertido en capital.

Al mostrar de ese modo cómo surge la plusvalía y cómo no puede producirse sino bajo el dominio de las leyes qué regulan el intercambio de mercancías, Marx puso al descubierto el mecanismo del actual modo de producción capitalista y del modo de apropiación basado en él: desveló el núcleo en torno al cual ha cristalizado todo el orden social presente.

Pero esta producción de capital tiene un presupuesto esencial: "Para la transformación de dinero en capital, el propietario de dinero tiene que encontrar en el mercado de mercancías al *trabajador libre*, libre en el doble sentido de disponer, como persona libre, de su fuerza de trabajo como de una mercancía propia, y de no tener otras mercancías que vender en el sentido también de estar libre, desprovisto y ajeno de todas las cosas necesarias para realizar su fuerza de trabajo." Pero esta relación entre propietario de dinero o mercancías, por un lado, y propietarios de nada, salvo la propia fuerza de trabajo, por otro, no es una relación histórico natural, ni es una relación común a todos los períodos históricos, sino que "es, evidentemente, el resultado de una evolución histórica anterior, producto... de la desaparición de toda una serie de anteriores formaciones de la producción social". Y, en efecto, estos trabajadores libres aparecen de un modo masivo por primera vez en la historia a finales del siglo XV y principios del XVI, a consecuencia de la disgregación del modo de producción feudal. Con esto, y con la constitución del comercio mundial y del mercado mundial, que datan de la misma época, estaba dado el fundamento sobre el cual la masa de riqueza mueble existente podía transformarse progresivamente en capital y, el modo de producción capitalista orientado a la producción de plusvalía, en dominante más o menos exclusivamente.

Hasta aquí hemos venido repasando las "groseras concepciones" de Marx, esos "productos bastardos de la fantasía histórica lógica" en los que "se arruina la capacidad de distinción del entendimiento, junto con todo uso honesto de los conceptos". Comparemos ahora esas "ligerezas" con las "profundas verdades lógicas" y "el carácter científico definitivo y más riguroso en el sentido de las disciplinas exactas", tal como nos los ofrece el señor Dühring.

Así pues, Marx no tiene del capital "el concepto económico general, según el cual se trata de un medio de producción producido"; dice más bien que una suma de valores se convierte en capital cuando se utiliza formando plusvalía. Y ¿qué dice el señor Dühring?

> "El capital es fuente de medios de poder económicos para la continuación de la producción *y para obtener partes de los frutos de la fuerza de trabajo general*."

Por más tortuosa que sea la expresión, una cosa es segura: la fuente de medios de poder económicos puede dedicarse a continuar la producción por toda la eternidad, pero, según las palabras del mismo señor Dühring, no se convertirá en capital mientras no consiga "partes de los frutos de la fuerza de trabajo general", es decir, plusvalía o por lo menos plusproducto. El pecado que el señor Dühring reprocha a Marx, a saber, el no abrigar el concepto económico general del capital, es pecado suyo, y él además comete otro, a saber, un torpe y "mal disimulado" plagio por su grandilocuente estilo de las ideas de Marx.

En la página 262 esta idea tiene un nuevo desarrollo:

> "El capital en sentido social [el señor Dühring va a tener que descubrir un capital en sentido no social] es, en efecto, específicamente distinto del mero medio de producción, pues mientras que el último tiene un carácter meramente técnico y es necesario en toda circunstancia, el primero se caracteriza por su fuerza social de apropiación y formación de participaciones. El capital social es sin duda en gran parte medio técnico de producción *en su función social*; pero esta función es precisamente lo que... tiene que desaparecer."

Si consideramos que precisamente Marx ha sido el primero que ha destacado la "función social" gracias a la cual una suma de valores se convierte en capital, tiene por fuerza que "quedar claro para todo observador atento de este objeto que con la caracterización marxista del concepto de capital no se puede conseguir sino confusión", pero no, como piensa el señor Dühring, en la económica política rigurosa, sino pura y exclusivamente en la cabeza del señor Dühring, que ha olvidado en la *Historia crítica* el amplio uso que hizo en su *Curso* de dicho concepto de capital.

Pero el señor Dühring no se contenta con tomar de Marx, aunque en forma "depurada", su definición del capital. También tiene que seguirle en el "juego de metamorfosis de los conceptos y de la historia"; y ello a pesar de saber muy bien que de ese juego no pueden nacer más que "groseras concepciones", "ligerezas", "fragilidad de los fundamentos", etc. ¿De dónde procede esa "función social" del capital que le permite apropiarse los frutos del trabajo ajeno y que, por sí solo, lo diferencia del mero medio de producción?

> “Esa función”, dice el señor Dühring, “no se basa en la naturaleza de los medios de producción ni en su necesidad técnica”.

Así, pues, se ha originado históricamente. Y el señor Dühring se limita a repetirnos en la página 262 lo que ya le hemos oído diez veces: explicar esta génesis histórica mediante la vieja aventura de los dos hombres, uno de los cuales transforma desde el comienzo de la historia sus medios de producción en capital violentando al otro. Pero no contento con atribuir un comienzo histórico a la función social por la cual una suma de valores se convierte en capital, el señor Dühring le profetiza también un final histórico: “precisamente ésta tiende a desaparecer”. En el lenguaje cotidiano suele llamarse “fase histórica” a un fenómeno que aparece históricamente y desaparece del mismo modo. Así, el capital es una fase histórica no sólo en Marx, sino también en el señor Dühring, lo cual nos obliga a concluir que este último opera con las categorías de los jesuitas: dos hacen lo mismo, pero no es lo mismo. Cuando Marx dice que el capital es una fase histórica, se trata de una grosera concepción, “producto bastardo de la fantasía lógica”, con la que sucumbe “la capacidad de distinción junto con todo uso honesto de los conceptos”. Cuando el señor Dühring presenta a su vez el capital como una fase histórica, ello prueba “la agudeza del análisis económico y el carácter científico extremo y rigurosísimo en el sentido de las disciplinas exactas”.

Mas ¿en qué se diferencia la idea dühringiana de capital de la marxista?

“El capital —dice Marx— no ha inventado el plustrabajo. Siempre que una parte de la sociedad posee el monopolio de los medios de producción, el trabajador, libre o siervo, tiene que añadir al tiempo de trabajo necesario para su sustento otro tiempo de trabajo suplementario para producir los medios de vida del propietario de los medios de producción.” El plustrabajo, el trabajo realizado añadido al tiempo necesario para el sustento del trabajador, y la apropiación de ese plustrabajo por otros, o sea la explotación del trabajo, es común a todas las formas de sociedad que han existido, en la medida en que se basaran en antagonismos de clase. Pero el medio de producción no cobra, según Marx, el carácter específico de capital más que cuando el producto de ese plustrabajo asume la forma de plusvalía, cuando el propietario de los medios de producción se enfrenta

con el trabajador libre —libre de ataduras sociales y exento de posesión propia— como objeto de la explotación, y lo explota con el fin de producir *mercancías*. Y esto no ocurrió a gran escala sino desde finales del siglo XV y comienzos del XVI.

El señor Dühring, en cambio, declara capital *toda* suma de medios de producción que "constituya participaciones en los frutos de la fuerza de trabajo general", es decir, toda suma de medios de producción que consigan de un modo u otro plustrabajo. Con otras palabras: el señor Dühring se anexiona el plustrabajo descubierto por Marx, con objeto de liquidar la plusvalía, también descubierta por Marx, pero que evidentemente no gusta al señor Dühring. Según éste, es capital sin distinción no sólo el patrimonio mueble e inmueble de los ciudadanos corintios o atenienses que producían con esclavos, sino también el del gran terrateniente romano de la época imperial, y no menos lo era el de los barones feudales de la Edad Media, por poco que sirvieran en algún modo a la producción.

Es, por tanto, el señor Dühring el que no tiene "del capital el concepto universalmente válido según el cual es medio de producción producido", sino más bien un concepto radicalmente contrapuesto que incluye incluso el medio de producción no producido, la tierra y sus fuentes de riqueza naturales. Por otra parte, la idea de que el capital es simplemente "medio de producción producido" no es universalmente válida sino en la economía vulgar. Fuera de ella, tan cara al señor Dühring, el "medio de producción producido" o una suma de valores en general no se convierte en capital más que por producir beneficio o interés, es decir, cuando se apropia en forma de plusvalía, y precisamente en esas dos formas subordinadas de la plusvalía, del plusproducto del trabajo no pagado.

En este punto es del todo irrelevante el hecho de que toda la economía burguesa alimente el prejuicio de que la propiedad de producir beneficio o interés pertenezca necesariamente a toda suma de valores que se utilice en condiciones normales en la producción o en el intercambio. Capital y beneficio, o capital e interés, son inseparables en la economía clásica, se encuentran en la misma interacción que la causa y el efecto, el padre y el hijo, el ayer y el hoy. Pero la palabra "capital", en su acepción económica moderna, aparece propiamente en la época en que se presenta la cosa misma, en la que la riqueza mobiliaria va asumiendo cada vez más

la función de capital, explotando el plustrabajo de trabajadores libres para producir mercancías, y el término es introducido por la primera nación de capitalistas que ha habido en la historia, los italianos de los siglos XV y XVI. Al analizar hasta el fondo el modo de apropiación característico del moderno capital, al poner el concepto de capital en armonía con los hechos históricos de los que ha surgido y a los que debe su existencia, al liberar ese concepto de las representaciones oscuras y vacilantes que aún lo recubrían en la economía clásica burguesa y en los socialistas anteriores, Marx, precisamente, ha procedido de ese modo científico "último y rigurosísimo" que siempre tiene en los labios el señor Dühring y que tan sensiblemente echamos a faltar en él.

Efectivamente, el señor Dühring procede de un modo muy distinto. No se contenta con condenar el concepto de capital como fase histórica por ser un "producto bastardo de la fantasía histórica lógica", sino que, a continuación, él mismo lo expone como fase histórica. Además de eso, declara capital a *todos* los medios de poder económicos, todos los medios de producción que "apropian participaciones en los frutos de la fuerza de trabajo general", por consecuencia, también, a la propiedad de la tierra en todas las sociedades divididas en clases; lo cual no le impide, en lo sucesivo, separar del modo tradicional el capital y el beneficio de la propiedad y la renta de la tierra, ni caracterizar como capital sólo a aquellos medios de producción que consiguen beneficio o interés, como puede verse extensamente en las páginas 156 y siguientes del *Curso*. De la misma forma, también podría el señor Dühring incluir bajo el nombre "locomotora" a los caballos, bueyes, asnos y perros, pues también con ellos es posible mover carruajes, y reprochar luego a los ingenieros que al limitar el nombre "locomotora" a las modernas máquinas de vapor convierten todo en una fase histórica, cayendo en groseras concepciones, productos bastardos de la fantasía histórica lógica, etc.; tras lo cual podría finalmente declarar que los caballos, los asnos, los bueyes y los perros quedan excluidos de la denominación "locomotora", la cual vale sólo para las máquinas de vapor. Obligándonos nuevamente a decir que, precisamente, con la concepción dühringiana del concepto de capital se pierde toda agudeza de análisis y sucumbe toda capacidad de distinción, junto con el uso honesto de los conceptos; y que las concepciones groseras, la confusión,

las ligerezas presentadas como profundas verdades lógicas y la fragilidad de los fundamentos florecen precisamente en su obra.

Pero todo esto no quiere decir nada. Queda, a pesar de todo, para el señor Dühring la gloria de haber descubierto el punto de apoyo en torno al cual se mueve toda la economía pasada, toda la política y todo el derecho, en una palabra: la historia entera. Helo aquí:

> "La violencia y el trabajo son los dos factores capitales que intervienen en la formación de las conexiones sociales."

En esta proposición yace la constitución entera del mundo económico que ha existido hasta hoy. Esa constitución es sumamente corta, y dice:

Artículo primero: el trabajo produce.

Artículo segundo: el poder distribuye.

Y con esto termina también, "dicho humanamente y a la alemana", toda la sabiduría económica del señor Dühring.

# VIII. CAPITAL Y PLUSVALÍA (CONCLUSIÓN)

> “En opinión del señor Marx, el salario no representa más que el pago del tiempo de trabajo durante el cual el trabajador trabaja realmente para posibilitar la propia existencia. Bastan para ello pocas horas; toda la parte restante de la jornada de trabajo, a menudo muy larga, suministra un excedente en el que está contenido lo que nuestro autor llama “plustrabajo” y en la lengua común se llama beneficio del capital. Aparte del tiempo de trabajo contenido, ya en cualquier nivel de la producción, en los medios de trabajo y sus correspondientes materias primas, aquel excedente de la jornada de trabajo es la parte del empresario capitalista. Según esto, la prolongación de la jornada de trabajo es puro beneficio estrujado en favor del capitalista.”

Según el señor Dühring, la plusvalía marxista no sería sino lo que comúnmente se llama beneficio del capital o, simplemente, beneficio. Oigamos lo que dice el propio Marx. En la página 195 de *El Capital*, la plusvalía se explica por las palabras puestas entre paréntesis tras ella: “interés, beneficio, renta”. En la página 210, Marx da un ejemplo en el cual una plusvalía de 71 chelines aparece en sus diversas formas de distribución: diezmos, impuestos locales y estatales, 21 chelines; renta de la tierra, 28 chelines; beneficio e interés del arrendatario, 22 chelines; total de la plusvalía, 71 chelines. En la página 542, Marx califica como principal defecto de Ricardo el que éste “no expone la plusvalía en su pureza, es decir, independientemente de sus formas especiales, como beneficio, renta de la tierra, etc.”, por lo que confunde inmediatamente las leyes de la tasa de plusvalía con las de la tasa de beneficio; frente a lo cual anuncia Marx:

"Más tarde, en el libro tercero de este estudio, mostraré que una misma tasa de plusvalía puede expresarse en las más diversas tasas de beneficio, y que diversas tasas de plusvalía, en determinadas circunstancias pueden expresarse por la misma tasa de beneficio". En la página 587 se lee: "El capitalista que produce la plusvalía, es decir, que toma directamente de los trabajadores el trabajo no pagado y lo fija en la mercancía, es ciertamente el primero en apropiárselo, pero en modo alguno el propietario último de esa plusvalía. Luego tiene que compartirla con capitalistas que cumplen otras funciones en el conjunto de la producción social, con los propietarios de la tierra, etc. Por eso la plusvalía se divide en diversas partes. Sus fragmentos corresponden a diversas categorías de personas y cobran diversas formas diversas e independientes, como el beneficio, el interés, la ganancia comercial, la renta de la tierra, etc. Hasta el tercer libro no podremos tratar estas formas modificadas de la plusvalía." Lo mismo leemos en muchos otros lugares.

Es imposible expresarse con más claridad. En toda ocasión Marx llama la atención sobre el hecho de que su plusvalía no debe confundirse con el beneficio, o ganancia del capital, y que este último es más bien una forma subordinada, y muy a menudo sólo una fracción, de la plusvalía. Y puesto que el señor Dühring afirma a pesar de todo que la plusvalía marxista es, "en la lenguaje común", el "beneficio del capital", y todo el libro de Marx gira en torno a este concepto, hay que concluir que no tenemos más que dos explicaciones posibles: o bien el señor Dühring lo ha entendido así, y entonces hace falta un impudor sin igual para criticar un libro cuyo contenido fundamental no conoce, o bien lo entiende mejor, y entonces comete una falsificación consciente.

Sigamos:

> "Es muy fácil comprender el odio venenoso con que el señor Marx cultiva esta mentalidad del negocio de explotación. Pero son posibles una cólera aún más poderosa y un reconocimiento aún más pleno del carácter de explotación de la forma económica basada en el trabajo asalariado sin necesidad de aceptar la formulación teorética que se expresa en la doctrina marxista de la plusvalía."

La bienintencionada pero teóricamente errada formulación de Marx produce en éste un odio venenoso contra el negocio de explotación; su pasión, en sí misma moral, reviste, a consecuencia de su equivocada "formulación teorética", un aspecto inmoral, se traduce en innoble odio y en bajeza venenosa, mientras que la ciencia definitiva y rigurosísima del señor Dühring se expresa en una ética pasión igualmente noble, en una cólera moral, que por su misma forma es ética y cuantitativamente superior al odio venenoso, pues es una cólera más poderosa. Mientras el señor Dühring experimenta esa satisfacción de sí mismo, veremos cuál es el origen de tan poderosa cólera.

> Así surge —sigue diciendo— "la cuestión de cómo los empresarios concurrentes son capaces de dar al pleno producto del trabajo, y con él al plusproducto, un valor duradero tan superior a los costes naturales de producción, como muestra la aludida relación del excedente de las horas de trabajo. En la doctrina marxista no puede encontrarse una respuesta a esa cuestión, y ello por la sencilla razón de que en dicha doctrina no puede siquiera plantearse la pregunta. Esa doctrina no percibe siquiera seriamente el carácter de lujo de la producción basada en el trabajo asalariado, no reconoce en modo alguno como fundamento último de la esclavitud blanca la constitución social con sus posiciones de explotación. Antes al contrario, según esa doctrina, lo político social tiene que explicarse por lo económico."

Hemos visto, en los pasajes antes citados, que Marx no afirma en modo alguno que el plusproducto sea siempre y por término medio vendido por su pleno valor por el capitalista industrial que es el primero en apropiárselo, como presupone aquí el señor Dühring. Marx dice explícitamente que también la ganancia del comercio constituye una parte de la plusvalía, y esto no es posible, en las condiciones presupuestas, más que si el fabricante vende su producto al comerciante *por debajo* del valor, cediéndole así una parte del botín. Tal y como el señor Dühring la plantea, la cuestión no podía, efectivamente, ni plantearse siquiera a Marx. La pregunta, racionalmente formulada, dice así: ¿Cómo se transforma la plusvalía en sus formas subordinadas de beneficio, interés, ganancia comercial, renta de la

tierra, etc.? Marx promete resolver esa cuestión en el libro tercero de su obra. Pero si el señor Dühring no podía esperar a que apareciera el segundo volumen de *El Capital*, tenía al menos que examinar más cuidadosamente el primero. Así habría podido leer, además de los pasajes citados, en la página 323, por ejemplo, que, según Marx, las leyes inmanentes de la producción capitalista se imponen como leyes constrictivas de la competencia en el movimiento externo de los capitales, y que de esta forma llegan a la conciencia del capitalista individual como fuerzas que lo impulsan; que, por tanto, el análisis científico de la competencia no es posible más que cuando se ha entendido la naturaleza interna del capital, del mismo modo que el movimiento aparente de los cuerpos celestes no es comprensible más que para aquel que conoce su movimiento real, pero no perceptible por los sentidos. Marx muestra con un ejemplo cómo se presenta y ejerce su fuerza impulsora una determinada ley, la del valor, en un determinado caso en el seno de la competencia. Ya de esto podía concluir el señor Dühring que la competencia desempeña un papel capital en la distribución de la plusvalía; con un poco de reflexión, bastan en efecto esas indicaciones del primer volumen de *El Capital* para comprender, al menos en sus líneas generales, la transformación de la plusvalía en sus formas subordinadas.

Pero, para el señor Dühring la competencia es precisamente el obstáculo absoluto para comprender. No consigue entender cómo los empresarios en competencia pueden infundir de forma duradera al pleno producto del trabajo y, por tanto, al plusproducto, un valor tan superior al de los costos de producción. Aquí se expresa otra vez con su habitual "rigor", que es en realidad chapucería. Para Marx, el plusproducto como tal *no tiene costes de producción*, sino que es la parte del producto que *no le cuesta nada* al capitalista. Si, pues, los empresarios en competencia quisieran valorar el plusproducto según sus costes naturales de producción, tendrían que *regalarlo*. Pero no nos detengamos en estos "detalles micrológicos". ¿No venden de hecho diariamente los empresarios que compiten entre si el producto del trabajo por encima de los costes naturales de producción? Según el señor Dühring, los costes naturales de producción consisten en

> "el gasto de trabajo o energía, y éste puede medirse en su último fundamento por el gasto de alimentos realizados;"

así, pues, en la sociedad actual, consisten en los gastos efectivamente realizados en materia prima, medios de trabajo y salario del trabajo, en oposición del "peaje" al beneficio, el tributo impuesto con el puñal en la mano. Sin embargo es sabido por todo el mundo que en la sociedad en que vivimos los empresarios que compiten entre sí *no* venden su mercancía por los costes naturales de producción, sino que añaden a eso el supuesto tributo, el beneficio, y además lo perciben por regla general. La cuestión que según creía el señor Dühring no necesitaba más que plantearse para derribar de un soplo la construcción de Marx, como Josué en otro tiempo los muros de Jericó, no existe sino para la teoría económica del señor Dühring. Veamos qué respuesta le da:

> "La propiedad de capital —dice— no tiene ningún sentido práctico, ni puede valorarse sino cuando está al mismo tiempo incluida en ella el poder indirecto sobre la materia humana. El producto de este poder es el beneficio del capital, y la magnitud de este último dependerá, consiguientemente, de la magnitud y la intensidad de este ejercicio del dominio... El beneficio del capital es una institución política y social, la cual obra más poderosamente que la competencia. Los empresarios obran en este aspecto como estamento, y cada uno de ellos sostiene su posición. Una vez domina el correspondiente tipo de economía, resulta ser una necesidad el que haya cierto grado de beneficio del capital."

Desgraciadamente, seguimos sin saber cómo los empresarios que compiten entre sí consiguen vender de un modo permanente el producto del trabajo por encima de sus costes naturales de producción. Es imposible que el señor Dühring desprecie tanto a su público como para pretender contentarle con la mera frase de que el beneficio del capital está por encima de la competencia, como en otro tiempo el rey de Prusia estaba por encima de la ley. Conocemos las maniobras de las que se valió el rey de Prusia para elevarse por encima de la ley; pero las maniobras por las cuales el beneficio del capital llega a ser más fuerte que la competencia son precisamente lo que tiene que explicarnos el señor Dühring, aunque se niegue tenazmente. No basta decir, como hace, que los empresarios obran como

estamento en esta relación, y que cada cual, en particular, sostiene su posición. ¿Querrá que creamos bajo su palabra que basta con que su colectividad obre como estamento para que cada individuo afirme su propia posición? Los miembros de los gremios medievales y los nobles franceses en 1789 obraron, como es sabido, muy resueltamente en cuanto estamentos, pero a pesar de eso se hundieron completamente. También el ejército prusiano actuó en Jena como estamento, pero en vez de sostener su posición tuvo más bien que retirarse paso a paso y, luego, hasta capitular.

No estamos obligados a creer, porque lo diga el señor Dühring, que cierto número de individuos no tiene más que actuar como estamento para que cada cual mantenga su posición.

Tampoco puede tranquilizarnos ni bastarnos la afirmación de que a cada forma existente de economía corresponde necesariamente una magnitud de beneficio de capital, porque la cuestión, precisamente estriba en mostrar *por qué* ocurre eso. Ni tampoco nos acercamos ni un paso a la solución cuando el señor Dühring nos comunica:

> "El dominio del capital ha nacido y crecido como apéndice al dominio del suelo. Una parte de los campesinos siervos llegó a las ciudades y se transformó en trabajadores artesanales y, finalmente, en material de fábrica. Tras la renta de la tierra, el beneficio del capital se ha desarrollado como una segunda forma de la renta de la posesión."

Aun prescindiendo de su inexactitud histórica, esa afirmación no pasa de ser mera afirmación, y se limita a repetir con énfasis precisamente lo que hay que explicar y probar. Por fuerza tenemos que concluir que el señor Dühring es incapaz de dar respuesta a su propia pregunta, a saber: ¿cómo pueden los empresarios que compiten infundir de manera permanente al producto del trabajo un valor superior a sus costes naturales de producción? Esto quiere decir que el señor Dühring es incapaz de explicar el origen del beneficio. Por eso no le queda más recurso que decretar que el beneficio del capital es producto del *poder* o la violencia, lo cual, por lo demás, coincide plenamente con el artículo 2 de la constitución social dühringiana: el poder distribuye. Lo cual está ciertamente muy bien dicho;

pero entonces "surge la cuestión": el poder distribuye... ¿qué? Algo tiene que haber para distribuir, porque si no ni el más omnipotente poder conseguirá, con la mejor voluntad del mundo, distribuir nada. El beneficio que se meten en el bolsillo los empresarios que compiten es una cosa muy sólida y tangible. El poder puede *tomarlo*, pero no *producirlo*. Y si ya el señor Dühring nos niega tenazmente la explicación de *cómo* el poder se apodera del beneficio empresarial, cuando se trata de saber *de dónde* saca ese beneficio, el silencio de nuestro autor es sepulcral. Donde no hay nada que distribuir, el emperador, como cualquier otro poder, pierde todo derecho. De la nada no se obtiene nada, y señaladamente no se obtiene beneficio. Si la propiedad del capital carece de sentido práctico y no es susceptible de valoración más que en la medida en que contiene en sí el poder directo sobre el material humano, entonces vuelve a surgir la pregunta triple: primero, ¿cómo consigue el patrimonio en capital ese poder? Esta cuestión no queda en absoluto resuelta con aquellas pocas afirmaciones históricas antes citadas. Segundo: ¿cómo se transforma en valoración del capital, en beneficio, aquel poder? Y, tercero, ¿de dónde sale ese beneficio?

Se tome por donde se tome, la economía dühringiana no permite dar un paso más. Para todas las desagradables cuestiones que tiene pendientes —beneficio, renta de la tierra, salarios de hambre, opresión del trabajo— tiene una sola explicación: el poder, la violencia, y otra vez el poder, y la "más poderosa cólera" del señor Dühring acaba por resolverse a su vez en cólera contra el poder. Hemos visto, en primer lugar, que esa apelación al poder y la violencia es una torpe escapatoria, una remisión desde el terreno económico al terreno político, y que es incapaz de explicar un solo hecho económico, y segundo, que la apelación deja por explicar el origen del poder mismo, laguna, por lo demás, muy prudente, pues para rellenarla tendría que llegar al resultado de que toda potencia social y todo poder político tienen su origen en condiciones económicas previas, en los modos de producción e intercambio históricamente dados de cada sociedad.

Intentemos, a pesar de todo, arrancar al inflexible "profundo fundamentador" de la economía alguna indicación posterior sobre el beneficio. Tal vez lo consigamos estudiando su tratamiento del salario.

En la página 158 se lee:

"El salario del trabajo es la soldada para el sustento de la fuerza de trabajo, y no interesa por de pronto sino como fundamento de la renta de la tierra y del beneficio del capital. Para aclararse definitivamente la situación que aquí impera se puede empezar por imaginar la renta de la tierra, y luego también el beneficio del capital, de un modo histórico y sin salario del trabajo, es decir, sobre la base de la esclavitud o de la servidumbre... El hecho de que haya que sustentar al esclavo o siervo, o al trabajador asalariado, no fundamenta más que una distinción en el modo de gravar los costes de producción. *En cualquier caso, el producto neto conseguido mediante el aprovechamiento de la fuerza de trabajo constituye el ingreso del dueño del trabajo*... De aquí se desprende que... especialmente la contraposición fundamental por la cual se tiene, por un lado, alguna clase de *renta de la posesión*, y, por otro, el trabajo asalariado sin posesión, no puede encontrarse exclusivamente en uno de sus miembros, sino sólo en ambos a la vez."

En la página 188 aprendemos que renta de la posesión es una expresión común para significar renta de la tierra y beneficio del capital. En la página 174 se lee:

"El carácter del beneficio del capital es una *apropiación de la parte principalísima del producto de la fuerza de trabajo*. Es impensable sin el correlato de un trabajo sometido de un modo u otro, inmediata o mediatamente."

Y en la página 183:

El salario del trabajo "no es en ningún caso más que una soldada por la cual tienen que asegurarse en general el sustento y la capacidad de reproducción del trabajador".

Por último, en la página 195:

"Lo que se adjudica a la renta de la posesión tiene que perderse para el salario del trabajo, y, a la inversa, la parte de la capacidad general de rendimiento (!) que llega al trabajo tiene que sustraerse a los ingresos de la posesión."

El señor Dühring nos lleva de sorpresa en sorpresa. En la teoría del valor y en los capítulos siguientes, hasta la doctrina de la competencia, incluyendo ésta misma —lo que quiere decir desde la página 1 hasta la página 155—, los precios de las mercancías, o valores, se dividían en: primero, costes naturales de producción, o valor de producción, es decir, las inversiones en materia prima, medios de trabajo y salario, y segundo, gravamen o valor de distribución, tributación impuesta con el puñal en la mano en favor de la clase de los monopolistas; ese gravamen, como vimos, no podía en realidad modificar en nada la distribución de las riquezas, pues tiene que devolver con una mano lo que toma con la otra; por lo demás, a juzgar por la información que el señor Dühring nos da acerca de su origen y de su contenido, ese gravamen ha nacido de la nada y consiste en nada. En los dos capítulos siguientes, que tratan de las clases de ingresos y ocupan de la página 156 a la página 217, no se dice ya una palabra de aquel gravamen. El valor de todo producto del trabajo, de toda mercancía, se divide ahora en las dos partes siguientes: primero, los costes de producción, incluido el salario del trabajo pagado, y, segundo, "*el producto neto* conseguido mediante el aprovechamiento de la fuerza de trabajo", el cual constituye el ingreso del dueño del trabajo. Y este producto neto tiene una fisonomía muy conocida e imposible de ocultar por ningún tatuaje ni afeite. "Para aclararse definitivamente la situación que aquí impera" basta con que el lector se imagine los pasos del señor Dühring que acabamos de citar impresos al lado de los textos antes citados de Marx sobre el plustrabajo, el plusproducto y la plusvalía, y el lector hallará en seguida que el señor Dühring está transcribiendo directamente *El Capital*, aunque a su manera.

El plustrabajo en cualquier forma, ya sea la de la esclavitud, la servidumbre o la del trabajo asalariado es, como reconoce el señor Dühring, la fuente de ingresos de todas las clases dominantes que han existido, lo cual está tomado del pasaje ya varias veces citado de *El Capital*, página 227, donde se señala que el capital no ha inventado el plustrabajo, etc. Y el "producto neto" que constituye "el ingreso del dueño del trabajo", ¿qué es, sino el excedente del producto del trabajo sobre el salario, concebido también por el señor Dühring, pese a su superfluo disfraz de "soldada", como lo que tiene que asegurar en general el sustento y la capacidad de reproducción del trabajador?

¿Cómo puede tener lugar la "apropiación de la parte principalísima del producto de la fuerza de trabajo" sino porque el capitalista, como dice Marx, arranca al trabajador más trabajo que el que es necesario para la reproducción de los alimentos consumidos por él, o sea porque el capitalista hace trabajar al obrero más tiempo del necesario para reponer el valor del salario pagado?

Así, pues, bajo el "aprovechamiento de la fuerza de trabajo", de que habla el señor Dühring, se esconde simplemente la prolongación de la jornada de trabajo más allá del tiempo necesario para la reproducción de los medios de vida del trabajador, o sea el plustrabajo de Marx, y por lo que hace al "producto neto" que beneficia al dueño del trabajo, ¿en qué puede expresarse sino en el plusproducto y la plusvalía de Marx? ¿Y en qué se diferencia de la plusvalía de Marx la renta dühringiana de la posesión sino en su inexacta formulación? Por lo demás, el señor Dühring ha tomado de Rodbertus la expresión "renta de la posesión"; Rodbertus reunía la renta de la tierra y la del capital o beneficio, bajo la común expresión *renta*, de tal modo que el señor Dühring no ha tenido más que añadir "de la posesión".[42] Y para que no quede duda alguna sobre el plagio, el señor Dühring resume a su manera las leyes sobre el cambio de magnitudes del precio de la fuerza de trabajo y la plusvalía, desarrolladas por Marx en el capítulo 15 de *El Capital* (páginas 539 y siguientes), de tal modo que lo que se adjudica a la renta de la posesión se tiene que perder para el salario, y a la inversa, reduciendo así las diversas leyes marxistas, todas muy ricas de contenido concreto, a una tautología vacía: pues es obvio que, dada una magnitud que se divide en dos partes, la una no puede aumentar sin que la otra disminuya. Y así consigue el señor Dühring consumar la apropiación de las ideas de Marx de un modo en el cual se pierde del todo la "cientificidad extrema y rigurosísima en el sentido de las disciplinas exactas", que se encuentra, desde luego, en la exposición de Marx.

No tenemos, pues, más remedio que admitir que el llamativo escándalo suscitado por el señor Dühring sobre *El Capital* en la *Historia*

42. Y ni siquiera esto, en realidad. Pues Rodbertus (*Sociale Briefe* 'Cartas Sociales', núm. 2, página 59) dice también: "Renta es según esta [su] teoría todo ingreso sin trabajo propio, o sea meramente *en base a una posesión*". (*Nota de Engels*.)

*crítica*, y, señaladamente, toda la polvareda que levanta con la célebre cuestión que se plantea a propósito de la plusvalía —y que más le habría valido no plantear, puesto que él mismo no es capaz de contestarla—, se reduce todo a un ardid de guerra, astutas maniobras destinadas a disimular el grosero plagio de Marx cometido en el *Curso*. El señor Dühring tenía, efectivamente, buenos motivos para desaconsejar al lector el estudio "del lío al que el señor Marx llama *El Capital*", el estudio de "productos bastardos de la fantasía histórica lógica", de las nebulosas concepciones, confusiones y cháchara hegelianas, etc. La peligrosa Venus, contra la cual este fiel campeón Eckart[43] pone en guardia a la juventud alemana, había sido ya sigilosamente raptada por él mismo, para su propio uso en las moradas marxistas. Felicitémosle por el producto neto que ha conseguido con este aprovechamiento de la fuerza de trabajo de Marx, y por la peculiar luz que arroja su anexión de la plusvalía de Marx bajo el nombre de renta de la posesión, sobre los motivos de su falsa afirmación, tenazmente repetida en dos ediciones, según la cual Marx entiende por plusvalía exclusivamente el beneficio o la ganancia del capital.

Y así, tenemos que describir del modo siguiente los logros del señor Dühring con sus mismas palabras. En opinión del señor Dühring

> "el salario no representa más que el pago del tiempo de trabajo durante el cual el trabajador trabaja realmente para posibilitar la propia existencia. Bastan para ello pocas horas; toda la parte restante de la jornada de trabajo, a menudo muy larga suministra un excedente en el que está contenido lo que nuestro autor llama "renta de la posesión..." Aparte del tiempo de trabajo contenido, ya en cualquier nivel de la producción, en los medios de trabajo y sus correspondientes materias primas, aquel excedente de la jornada de trabajo es la parte del empresario capitalista. Según esto, la prolongación de la jornada de trabajo es puro

43. Venus (Afrodita para los griegos) era la diosa romana del sexo. El fiel Eckart ('*Der getreue Eckart*') es un personaje de la literatura alemana, que, al pie de una montaña, previene contra los encantos venéreos.

beneficio estrujado en favor del capitalista. Es muy fácil de comprender el odio venenoso con que el señor Dühring "cultiva esta mentalidad del negocio de explotación..."

Menos comprensible es, en cambio, cómo va a llegar el señor Dühring a su "cólera aún más poderosa".

# IX. LAS LEYES NATURALES DE LA ECONOMÍA. LA RENTA DE LA TIERRA

Hasta el momento, y a pesar de nuestra inmejorable voluntad, no hemos podido descubrir cómo llega el señor Dühring a presentarse en el terreno de la economía

> "con la pretensión de un *sistema* nuevo, no sólo satisfactorio para la época, sino *decisivo para ella*."

Tal vez lo que no hemos conseguido ver a propósito de la teoría de la violencia, del valor y del capital, puede saltarnos a la vista con claridad al considerar las "leyes naturales de la economía nacional" establecidas por el señor Dühring. Pues según se expresa, con su habitual originalidad y agudeza,

> "el triunfo de la cientificidad superior consiste en llegar a las vivas comprensiones iluminadoras de la génesis, por encima de las meras descripciones y divisiones de la materia tomada como estática. Por eso el conocimiento de las leyes es el más perfecto, pues ese conocimiento muestra cómo se determina un fenómeno por otro."

Ya la primera ley natural de toda economía ha sido especialmente descubierta por el señor Dühring.

> Adam Smith "no sólo ha dejado, curiosamente, de situar en cabeza el factor más importante de todo desarrollo económico, sino que ha omitido incluso completamente su formulación específica, olvidando así y rebajando involuntariamente a un papel

> subordinado aquella fuerza que ha impuesto su impronta al moderno desarrollo europeo". Esta "ley fundamental que hay que colocar en cabeza es la del equipamiento técnico o, como podría decirse, del armamento de la fuerza económica humana naturalmente dada".

Esta "ley fundamental" descubierta por el señor Dühring se formula así:

> Primera ley: La productividad de los medios económicos, las fuentes naturales y la fuerza humana se aumenta *por los inventos y los descubrimientos*.

¡Asombroso! El señor Dühring nos trata como aquel bromista de Molière trató al burgués gentilhombre, al que comunicó la noticia de que durante toda su vida había estado hablando en prosa sin saberlo. Sabemos desde hace mucho tiempo que inventos y descubrimientos aumentan en muchos casos la fuerza productiva del trabajo (y en otros muchos no, como prueba la basura en los archivos de todas las oficinas de patentes del mundo); lo que debemos al señor Dühring es la enseñanza de que esta antigua vulgaridad es la ley fundamental de toda la economía. Si el "triunfo de la cientificidad superior" en economía, como en filosofía, no consiste más que en dar al primer lugar común un nombre sonoro, proclamarlo ley de la naturaleza o hasta ley fundamental, entonces el "más profundo fundamentar" y la revolución de la ciencia quedan, efectivamente, al alcance de cualquiera, incluso de la redacción de la *Volkszeitung* berlinesa. Entonces nos veremos obligados "con todo rigor" a aplicar al mismo señor Dühring el juicio que él profiere contra Platón:

> Si eso se presenta como sabiduría económica, habrá que decir que el autor de "las fundamentaciones económicas" la comparte con cualquier persona movida a formular un pensamiento —y hasta meras palabras vacías— "a propósito de alguna obvia trivialidad".

Si decimos, por ejemplo, "los animales comen", estamos pronunciando tranquilamente, en nuestra inocencia, grandes palabras, pues

basta con que digamos que es la ley fundamental de toda la vida animal para que hayamos revolucionado la zoología entera.

> Segunda ley: División del trabajo: "La separación de las ramas profesionales y la división de las actividades aumentan la productividad del trabajo."

En la medida en que es cierta dicha ley, constituye igualmente un lugar común desde Adam Smith. En la tercera sección se mostrará la *medida* en que es verdadera.

> Tercera ley: *La distancia y el transporte* son las causas principales por las cuales se inhibe y se promueve la colaboración de las fuerzas productivas.
> Cuarta ley: El Estado industrial tiene incomparablemente más capacidad de población que el Estado agrícola.
> Quinta ley: En economía no ocurre nada sin un interés material.

Esas son las "leyes naturales" en las que el señor Dühring basa su nueva economía. Sigue fiel a su método, ya expuesto a propósito de la filosofía. Unas pocas trivialidades tristemente vulgares y además mal expresadas, constituyen los axiomas, que no necesitan demostración, las proposiciones fundamentales, leyes naturales de la economía. Con el pretexto de exponer el contenido de estas leyes vacías, el señor Dühring se entrega a una interminable charlatanería económica sobre los diversos temas cuyas *denominaciones* aparecen en las supuestas leyes, es decir, sobre inventos, división del trabajo, medios de transporte, población, interés, competencia, etc.; charlatanería cuya grosera trivialidad no tiene más condimento que unas grandilocuencias sibilinas y, de vez en cuando, alguna errada concepción o enfática y fantasmal especulación sobre todo género de sutilezas casuísticas. Por último, se llega a la renta de la tierra, el beneficio del capital y el salario del trabajo; y como no hemos tratado hasta ahora sino de esas dos últimas formas de apropiación, terminaremos con un rápido estudio de las ideas del señor Dühring acerca de la renta de la tierra.

Pasaremos por alto todos los puntos en los que el señor Dühring se limita a transcribir a su predecesor Carey; lo que nos interesa ahora

no es Carey, ni tampoco defender la concepción de Ricardo de la renta de la tierra contra las falsificaciones y las locuras de Carey. El único que nos importa es el señor Dühring, y éste define la renta de la tierra como "el ingreso que el propietario *como tal* percibe de la tierra o suelo".

El señor Dühring traduce inmediatamente a términos jurídicos el concepto económico de la renta de la tierra, que es lo que tenía que aclarar, y así nos quedamos como antes. Por eso nuestro profundo fundamentador se ve obligado a dar, lo quiera o no lo quiera, otras explicaciones. Entonces compara el arriendo de una tierra a un arrendatario con el préstamo de un capital a un empresario, pero pronto se da cuenta de que la comparación cojea.

> Pues, dice, "si se quisiera seguir con la analogía, la ganancia que queda al arrendatario después de haber pagado la renta de la tierra debería corresponder al resto del beneficio del capital que queda para el empresario que trabaja con capital ajeno, una vez pagados los intereses. *Mas no se está acostumbrado* a considerar las ganancias del arrendatario como ingreso principal y la renta de la tierra como un resto... Prueba de esta diversidad de concepción es el hecho de que en la doctrina de la renta de la tierra no se segrega especialmente el caso de la gestión por cuenta propia, ni se da mucha importancia a la diferencia cuantitativa que hay entre una renta producida en arriendo y una renta producida por uno mismo. *Por lo menos, nadie se ha creído obligado* a dividir la renta obtenida por la propia gestión de la tierra en una parte que represente algo así como el interés del terreno y otra el beneficio del empresario. Aparte del propio capital que haya aportado el arrendatario, *parece* que su especial *ganancia se considera en la mayoría de los casos* como una especie de salario del trabajo. Aunque es *discutible* cualquier cosa que se pretenda decir sobre esto, pues la cuestión no se ha planteado siquiera de este modo tan preciso. Siempre que se trata de explotaciones grandes puede apreciarse fácilmente lo inadecuado que es concebir la ganancia del arrendatario como un salario del trabajo. Pues esa ganancia se basa precisamente en la contraposición con la fuerza de trabajo campesina, cuyo aprovechamiento es lo que hace posible aquel tipo de ingresos. La ganancia

del arrendatario es evidentemente *una porción de la renta* que se queda en las manos del arrendatario y en cuya misma medida disminuye la *renta plena* que el propietario conseguiría si fuera él el gestor de la explotación".

La teoría de la renta de la tierra es una parte de la economía específicamente inglesa, y tenía que serlo por fuerza, pues sólo en Inglaterra existía un modo de producción en el cual la renta se había separado del beneficio y del interés. Como es sabido, en Inglaterra dominan la gran propiedad territorial y las grandes explotaciones agrícolas. Los terratenientes arriendan sus tierras en grandes, y a veces grandísimos, lotes a gentes provistas del capital suficiente para su explotación y que no las trabajan ellas mismas, como nuestros granjeros, sino que, como verdaderos empresarios capitalistas, utilizan el trabajo de campesinos y jornaleros. Aquí tenemos, pues, las tres clases de la sociedad burguesa y los ingresos propios de cada una de ellas: el propietario de la tierra, que obtiene la renta de ésta; el capitalista, que obtiene el beneficio, y, el trabajador, que percibe el salario. Jamás se le ha ocurrido a un economista inglés considerar la ganancia del arrendatario como una especie de salario del trabajo, como le *parece* al señor Dühring, y, mucho menos, le parecerá *discutible* a tal economista decir que la ganancia del arrendatario es, lo que efectiva, evidente y tangiblemente es: beneficio del capital. La afirmación de que no se ha planteado con la precisión debida la cuestión de qué es la ganancia del arrendatario resulta ridícula. En Inglaterra no hace falta plantearla, pues la pregunta, igual que la respuesta, se encuentran en los hechos mismos, y no ha habido jamás duda al respecto desde los tiempos de Adam Smith.

Y en el caso de que el propietario explote por sí mismo su propiedad o, más exactamente, en el que los administradores gestionen por cuenta del propietario la tierra, que es lo que ocurre por regla general en Alemania, no altera en nada el fondo de la cuestión. Cuando el propietario de la tierra suministra también el capital y la hace administrar por cuenta propia, se mete en el bolsillo, además de la renta de la tierra, el beneficio de capital, como resulta obvio e inevitable por el actual modo de producción. Y si el señor Dühring afirma que hasta el momento nadie ha juzgado necesario dividir la renta (quiere decir los ingresos) de un propietario

que explota su propiedad, está en un error, y prueba, en el mejor de los casos, su propia ignorancia. Pongamos un ejemplo:

> "Los ingresos derivados del trabajo se llaman salario; los que alguien obtiene por la aplicación de capital se llaman beneficio...; el ingreso que procede exclusivamente de la tierra se llama renta y pertenece al propietario del suelo... Esos diversos tipos de ingresos son fáciles de distinguir cuando van a parar a personas diversas; cuando van a parar a la misma persona, se mezclan frecuentemente, por lo menos en el lenguaje cotidiano. Un terrateniente que *administra por sí mismo* una parte de su tierra debería *percibir*, una vez deducidos los gastos de administración, *tanto la renta de propietario de la tierra como el beneficio del arrendatario*. Pero, al menos en el lenguaje común, llamará beneficio a toda su ganancia, mezclando la renta con el beneficio propiamente dicho. La mayoría de nuestros plantadores norteamericanos y de las Indias occidentales se encuentran en esta situación; los más cultivan sus propias posesiones, y por eso oímos rara vez hablar de la renta de una plantación, y se nos habla en cambio del beneficio que produce... Un hortelano que cultive con sus propias manos su huerta es en una sola persona propietario, arrendatario y trabajador. Por eso su producto debería suministrarle la renta del primero, el beneficio del segundo y el salario del tercero. Pero corrientemente se considera el conjunto como fruto de su trabajo; la renta y el beneficio se confunden, pues, aquí con el salario del trabajo."

Ese pasaje se encuentra en el capítulo VI del primer libro de Adam Smith. El caso de la gestión de un propietario que explota por si mismo su propiedad se ha estudiado, por tanto, hace ya cien años, y las inseguridades e incertidumbres que tanto preocupan al señor Dühring nacen exclusivamente de su propia ignorancia.

Al final, nuestro autor escapa de su perplejidad mediante un truco audaz:

> La ganancia del arrendatario se basa en la explotación de "fuerza de trabajo campesina" y es, por lo tanto, evidentemente una "porción de renta", en la cual se disminuye la "renta plena", la cual debería acudir propiamente al bolsillo del terrateniente.

Con esto aprendemos dos cosas. Primera, que el arrendatario "disminuye" la renta del propietario, con lo que, según el señor Dühring, y a diferencia de lo que se había pensado hasta ahora, no es el arrendatario el que *paga renta al terrateniente*, sino el terrateniente el que la paga al arrendatario, lo cual es ciertamente una "concepción radicalmente propia". Y, en segundo lugar, finalmente sabemos lo que el señor Dühring entiende por renta de la tierra, a saber, todo el plusproducto obtenido mediante la explotación del trabajo campesino en la agricultura. Mas, como hasta ahora en toda la economía política —tal vez con la excepción de algunos economistas vulgares— este plusproducto siempre se ha dividido en renta de la tierra y beneficio del capital, nos vemos obligados a comprobar que el señor Dühring tampoco entiende "el concepto universalmente aceptado" de la renta de la tierra.

La renta de la tierra y el beneficio del capital no se diferencian, para el señor Dühring, sino en que la primera se consigue en la agricultura y el segundo en la industria o el comercio. Inevitablemente, el señor Dühring tenía que llegar a una idea tan confusa y falta de crítica. Ya vimos que nuestro autor partía de la "verdadera concepción histórica" según la cual el dominio sobre la tierra está fundado exclusivamente en el dominio sobre los hombres. Ahora bien, en cuanto la tierra se cultiva mediante alguna forma de trabajo servil, surge un excedente para el propietario de la misma, y ese excedente es, sin más, la renta, del mismo modo que en la industria el excedente del producto del trabajo sobre la ganancia atribuida al trabajo (es decir, el salario) es el beneficio del capital.

> "De este modo queda claro que la renta de la tierra existe en todo tiempo y precisamente en medida considerable cuando la agricultura se ejerce mediante alguna forma de sumisión del trabajo."

Así, el señor Dühring presenta la renta como la totalidad del plusproducto conseguido en la agricultura; pero entonces tropieza, de una parte, con el beneficio del arrendatario de los economistas ingleses, y de otra, con la división del plusproducto en renta de la tierra y beneficio del arrendatario aceptada por toda la economía clásica; con esto se encuentra ante la concepción *pura* y precisa de la

renta. ¿Qué hace entonces? Hace como que no sabe nada —ni una sola palabra— de la división del plusproducto agrícola en beneficio del arrendatario y renta de la tierra y, por consecuencia, de toda la teoría de la renta de la economía clásica; y hace como si en toda la economía política jamás se hubiera tratado con esa "precisión" la cuestión de saber qué era, precisamente, el beneficio del arrendatario; hace como si se tratara de un asunto completamente nuevo, jamás tratado, en el que no hubiera otra cosa que dudas e incertidumbres. Huye de la terrible Inglaterra, donde el plusproducto de la agricultura, sin intervención de ninguna escuela teórica, se encuentra despiadadamente dividido en sus componentes, renta de la tierra y beneficio del capital; y se marcha a las amadas tierras en las que reina el derecho territorial prusiano y florecen las costumbres patriarcales; donde el propietario explota él mismo su tierra; donde el terrateniente entiende por renta el ingreso que le dan sus tierra; donde la opinión del *junker*[44] sobre la renta aún pretende regir la ciencia; donde el señor Dühring todavía puede esperar escurrirse con sus confusiones sobre la renta y el beneficio, y hasta hallar creyentes para su novísimo descubrimiento de que no es el arrendatario el que paga la renta al terrateniente, sino éste último el que la paga al primero.

---

44. *Junker*: Palabra alemana que en sus orígenes significaba "señorito". Se denomina junker al miembro de la nobleza terrateniente de Prusia y del Este de Alemania que dominó el Estado a lo largo del siglo XIX y principios del siglo XX. Pertenecientes a Prusia en su mayoría, surgieron de la baja nobleza y siguieron las tradiciones de la aristocracia alemana, logrando reunir grandes fincas y un gran poder.

# X. DE LA "HISTORIA CRÍTICA"

Por último, echemos un vistazo a la *Historia crítica de la economía nacional*, esa "empresa" que, como dice el propio señor Dühring, "carece totalmente de precedentes". Quizás encontremos en ella esa "cientificidad última y rigurosísima" tantas veces prometida.

El señor Dühring hace grandes aspavientos en torno a su descubrimiento de que la "doctrina económica" es "un fenómeno enormemente moderno" (página 12).

En efecto, Marx escribe en *El Capital*: "La economía política... como ciencia sustantiva, aparece en el período manufacturero". Y en la *Contribución a la crítica de la economía política*, página 29, se lee que "la economía política clásica... empieza en Inglaterra con William Petty, en Francia con Boisguillebert, y termina en Inglaterra con Ricardo, y en Francia con Sismondi". El señor Dühring sigue esta vía que ya encuentra trazada, con la diferencia de que para él la economía *superior* empieza con los lamentables productos que ha dado a luz la ciencia burguesa una vez extinguido su período clásico. Nuestro autor, en cambio, exclama triunfalmente, y con todo derecho, al final de su introducción:

> "Y si esta empresa carece totalmente de precedentes en sus características externamente perceptibles y en la nueva parte de su contenido, ella me pertenece aún mucho más y característicamente por sus puntos de vista críticos inmanentes y su tendencia general. (Página 9.)"

Efectivamente, el señor Dühring habría podido anunciar su "empresa" (la expresión industrial no está mal elegida), tanto por su

aspecto externo como por su aspecto interno, con el título: El Único y su propiedad.

Dado que la economía política, tal como ha aparecido históricamente, no es de hecho más que la comprensión científica de la economía del período de producción capitalista, en los escritores de la antigua sociedad griega, por ejemplo, no pueden encontrarse proposiciones y teoremas al respecto más que en la medida en que son comunes a ambas sociedades algunos fenómenos, como la producción de mercancías, el comercio, el dinero, el capital que produce intereses, etc. Cada vez que los griegos hacen excursiones ocasionales por este terreno, muestran la misma genialidad y originalidad que les caracteriza en todos. Sus ideas son, por tanto, históricamente el punto de partida teórico de la ciencia moderna. Oigamos ahora al señor Dühring como historiador universal.

> "Según esto, no habría propiamente (!) que recordar absolutamente nada positivo, por lo que hace a la teoría económica científica de la Antigüedad, y la Edad Media, totalmente acientífica, aún ofrece menos motivo para ello [¡menos motivo para no decir *nada*!]. Pero como al amaneramiento que consiste en afectar vanidosamente la apariencia de erudición ha deteriorado el carácter puro de la ciencia moderna, habrá que aducir por lo menos como indicación algunos ejemplos."

Y el señor Dühring aporta entonces ejemplos de una crítica que realmente está libre de toda "apariencia de erudición".

La frase de Aristóteles según la cual

> "doble es el uso de todo bien: el uno es propio de la cosa como tal, y el otro no, como, por ejemplo, de una sandalia, el servir para calzar y para el trueque; ambos son usos de la sandalia, pues también él que la cambia por algo de que carece, dinero o alimento, utiliza la sandalia como sandalia; pero no en su uso natural, pues la sandalia no existe por el trueque,"

no sólo está, según el señor Dühring, expresada de una forma "muy trivial y pedante", sino que, además, quienes descubren en ese texto una "distinción entre valor de uso y valor de cambio" hacen el

"ridículo" al olvidar que el valor de uso y el valor de cambio han cuajado en "tiempos recentísimos" y "en el marco del sistema más adelantado", que es, naturalmente, el del propio señor Dühring.

> "También se ha querido descubrir en el escrito de Platón sobre el Estado... el *moderno* capítulo de la división económico nacional del trabajo".

Probablemente, se refiere al pasaje del capítulo XII, 5, de *El Capital*, página 369 de la tercera edición, en el que, por el contrario, se establece que las ideas de la Antigüedad clásica sobre la división del trabajo se encuentran "en la más radical oposición" a las ideas modernas. Platón no merece más que desdenes del señor Dühring por haber mostrado en la división del trabajo (idea genial para su época) la base natural de la ciudad, idéntica para los griegos al Estado. La razón del desprecio es que Platón no cita —¡pero lo hace el griego Jenofonte, señor Dühring!— el "límite"

> "que pone la extensión del mercado en cada caso a la ulterior ramificación de las profesiones y a la división técnica de las operaciones especiales; la idea de esta frontera es aquel conocimiento con el cual se convierte finalmente en una verdad económica de importancia un concepto que en otro caso apenas si puede llamarse científico."

En efecto, el "profesor" Roscher, tan despreciado también por el señor Dühring, es quien ha puesto ese "límite" con el cual la idea de la división del trabajo se hace finalmente "científica", y, en consecuencia, ha atribuido expresamente a Adam Smith el descubrimiento de la división del trabajo. En una sociedad en la cual la producción de mercancías es la forma dominante de la producción, "el mercado" —por hablar esta vez como el señor Dühring— constituye, efectivamente, un "límite" muy conocido por las "gentes de negocios". Pero hace falta más que "el saber y el instinto de la rutina" para comprender que no ha sido el mercado el que ha creado la división capitalista del trabajo, sino que, a la inversa, la disolución de antiguas conexiones sociales y la subsiguiente división del trabajo son las que han creado el mercado capitalista. (Véase *El Capital*, I,

capítulo XXIV, 5: El establecimiento del mercado interno para el capital industrial.)

> "El papel del dinero ha sido en todo tiempo el primer estímulo capital de los pensamientos económicos (!). Mas, ¿qué sabía de ese papel un Aristóteles? Evidentemente, sólo lo contenido en la idea de que el intercambio por la mediación del dinero ha seguido al intercambio natural primitivo."

Pero si "un" Aristóteles se permite, a pesar de todo, descubrir las dos *formas de circulación* del dinero, aquella en la cual actúa como simple medio de circulación, y aquella en la cual actúa como capital dinero,

> entonces no hace más que expresar, según el señor Dühring, "una antipatía moral".

Y cuando "un" Aristóteles lleva su audacia hasta querer analizar el dinero en su "función" de *medida del valor*; cuando plantea, efectivamente, de un modo correcto el problema decisivo para la teoría del dinero, entonces "un" Dühring prefiere silenciar totalmente, por muy sólidos y secretos motivos, tan insolente audacia.

Resultado final: en el cuadro que proporciona la "indicación" dühringiana, la Antigüedad griega no presenta, efectivamente, más que "vulgarísimas ideas" (pág. 25), admitiendo que tales "tonterías" (pág. 19) tengan aún algo que ver con ideas, vulgares o no.

Por lo que hace al capítulo del señor Dühring sobre el mercantilismo vale más leerlo en el "original", es decir, en el *Sistema nacional* de F. List, capítulo XXIX, *El sistema industrial, erróneamente llamado mercantil por la escuela*. Lo que sigue muestra lo cuidadosamente que sabe evitar también aquí el señor Dühring toda "apariencia de erudición".

List dice en su capítulo XXVIII, *Los economistas italianos*:

> "Italia ha precedido a todas las naciones modernas en la teoría de la economía política igual que en su práctica."

Y señala después como

"primera obra sobre economía política escrita en Italia, el escrito de Antonio Serra, de Nápoles, sobre los medios para procurar a los reinos abundancia de oro y de plata (1613)."

El señor Dühring acepta satisfecho esa indicación y, en consecuencia, considera el *Breve trattato* de Serra como:

"una especie de inscripción situada en la puerta de la moderna prehistoria de la economía."

A esta "charlatanería literaria" se reduce su estudio del *Breve trattato*. Desgraciadamente, en realidad las cosas pasaron de otro modo, y en 1609, es decir, cuatro años antes del *Breve trattato*, Thomas Mun publicó *A Discourse of Trade*. Esta obra, desde su primera edición, tuvo una significación especial: la de orientarse contra el primitivo *sistema monetario*, por entonces aún defendido como práctica estatal en Inglaterra. Por tanto, este trabajo representa la *separación* consciente del sistema mercantil respecto del que lo engendró. El libro tuvo varias ediciones en su primera versión y ejerció una influencia directa en la legislación inglesa. La edición de 1664, totalmente revisada por el autor y publicada después de su muerte con el título de *Englands Treasure*, fue durante cien años más el evangelio de los mercantilistas. Si el mercantilismo tiene alguna obra que haya hecho época y esté "como una especie de inscripción" en su puerta, se trata de la obra de Mun, y precisamente este libro ni siquiera existe en la "historia atentamente observadora de las relaciones de jerarquía" del señor Dühring.

Del fundador de la moderna economía política, *Petty*, el señor Dühring nos comunica que poseyó

"una buena cantidad de pensamiento ligero", y careció de "sensibilidad para las distinciones íntimas y finas de los conceptos"..., tuvo una "versatilidad que conoce muchas cosas, pero pasa de una a otra con ligero pie, sin echar en ningún pensamiento raíces profundas"... Petty "procede aún muy groseramente desde el punto de vista de la economía nacional", y "llega a ingenuidades cuyo contraste... puede entretener de vez en cuando al pensador más serio".

Imposible sobrestimar la condescendencia que tiene el "más serio pensador" señor Dühring al consentir dar cuenta de "un Petty". Y ¿cómo lo hace?

Las frases de Petty sobre

> "el trabajo, y hasta el tiempo de trabajo, como medida del valor, de lo que se encuentran en su obra... indicios imperfectos",

no vuelven a citarse salvo en esa breve indicación. ¡Indicios imperfectos! En su *Treatise on Taxes and Contribution* (primera edición, 1662), Petty ofrece un análisis plenamente claro y correcto de la magnitud del valor de las mercancías, y, al exponerlo de un modo intuitivo basándose en el valor igual de los metales nobles y los cereales que exigen la misma cantidad de trabajo, enuncia la primera y última palabra "teórica" sobre el valor de los metales nobles. También enuncia en términos claros y generales que los valores de las mercancías se miden por el *trabajo igual* (*equal labour*). Luego aplica su descubrimiento a la solución de diversos problemas, algunos muy complicados, y, en diversas ocasiones y diversos escritos, deduce importantes consecuencias de esa proposición principal, incluso en ocasiones en que no vuelve a formularla. Ya en su primer trabajo dice:

> "Afirmo que esto [la valoración por trabajo igual] es el *fundamento de la compensación de los valores*; pero reconozco que de la posterior construcción y en sus aplicaciones prácticas hay muchas cosas varias y complicadas."

Petty ve con la misma claridad la importancia de su descubrimiento y la dificultad de su aplicación en detalle. Por eso intenta otro camino para ciertas finalidades de detalle. Así, por ejemplo, sostiene que hay que encontrar una relación natural de igualdad (*a natural par*) entre la tierra y el trabajo, de modo que pueda expresarse arbitrariamente el valor "en cada uno de ellos o, aún mejor, en los dos". Hasta el error es genial.

En cambio, el señor Dühring opone a la teoría del valor de Petty la siguiente aguda observación:

> "Si hubiera pensado más agudamente, no sería posible encontrar en otros lugares de su obra indicios de una concepción opuesta, de los que ya antes hemos hablado,"

es decir, de los que "antes" no se ha dicho más que son "indicios imperfectos". Este es un procedimiento muy característico del señor Dühring: "antes" alude a algo con una frase vacía, y "después" hace creer al lector que ya "antes" se le ha dado conocimiento de la cosa principal, así, nuestro autor se escurre, antes y después, de la realidad.

Ciertamente, en Adam Smith se encuentran "indicios" de "concepciones contrapuestas" del valor, y no sólo dos, sino hasta tres, e incluso, hablando con exactitud, hasta cuatro concepciones del valor absolutamente contrapuestas, las cuales discurren tranquilamente juntas unas tras otras. Lo que era natural en el fundador de la economía política, el cual se ve obligado a tantear, a luchar con un caos de ideas que está sólo empezando a tomar forma, puede sorprender en un escritor que puede reunir y revisar investigaciones realizadas en más de siglo y medio, y cuyos resultados ya han pasado en parte de los libros a la conciencia general. O, por pasar de lo grande a lo pequeño: como hemos visto, el mismo señor Dühring nos ofrece también cinco especies distintas de valor para que elijamos a nuestro gusto, y con ellas, naturalmente, otras tantas concepciones contrapuestas. Cierto, "si hubiera pensado más agudamente", no habría necesitado tanto trabajo para llevar al lector desde la concepción del valor de Petty, completamente clara, hasta la más completa confusión.

Un trabajo de Petty verdaderamente redondo, fundido en una pieza, es su *Quantulumcunque concerning Money*, publicado en 1682, diez años después de su *Anatomy of Ireland* (la cual apareció "por vez primera" en 1672, y no en 1691, como copia el señor Dühring de las "compilaciones de manual más vulgares"). En esta obra han desaparecido los últimos rastros de concepciones mercantilistas que se encuentran en otros escritos suyos. Por su contenido y por su forma es una pequeña obra maestra, razón por la cual el señor Dühring no cita siquiera su título. Es muy normal que, ante el economista más genial y original, la mediocridad vanidosa y pedante no sepa sino gruñir su descontento, y se irrite porque los luminosos rayos

del genio teórico, en lugar de desfilar en fila como “axiomas” acabados, broten dispersamente del estudio profundo de la práctica “vulgar”, por ejemplo, de los impuestos.

El señor Dühring trata al Petty, fundador de la “aritmética política”, es decir, estadística, igual que trató al Petty propiamente economista: se encoge de hombros y se burla de la extravagancia de los métodos utilizados. Mas, ante los grotescos métodos que el mismo Lavoisier empleó cien años después en sus asuntos, y teniendo en cuenta la gran distancia que separa la misma estadística actual del objetivo que le señaló el poderoso genio de Petty, la orgullosa satisfacción del señor Dühring aparece ahora, doscientos años *post festum*, en toda su desnuda necedad.

Las principales ideas de Petty, de las que se recoge realmente poquísimo en la “empresa” del señor Dühring, son, según éste, meras ocurrencias sueltas, casualidades del pensamiento, manifestaciones ocasionales a las que en nuestro tiempo se ha atribuido una significación que en sí misma no tienen, citándolas con abstracción de su contexto; esas ideas no desempeñan, por tanto, ningún papel en la historia real de la economía política, sino sólo en libros modernos que se encuentran por debajo del nivel de la crítica radical y de la “historiografía de gran estilo” del señor Dühring. En suma, el señor Dühring parece dirigir su “empresa” a lectores dotados de la fe del carbonero y nunca dispuestos a exigir la prueba de sus afirmaciones. Volveremos a hablar de esto a propósito de Locke y de North, pero ahora tenemos que contemplar brevemente lo que ocurre con Boisguillebert y Law.

Por lo que hace al primero destacaremos el único descubrimiento propio del señor Dühring: una relación entre Boisguillebert y Law, desconocida hasta el momento. Boisguillebert afirma que los metales nobles pueden sustituirse, en la función de dinero que cumplen normalmente en el marco de la circulación de las mercancías, por dinero crédito (*un morceau de papier*)[45] o dinero fiduciario. Law, en cambio, se imagina que un “aumento” cualquiera de esos *morceau de papier* aumenta la riqueza de una nación. De esto deduce el señor Dühring que la “concepción” de Boisguillebert “contiene ya una

45. “Trozos de papel”.

nueva versión del mercantilismo", es decir, la de Law. Y lo demuestra con meridiana claridad:

> "Bastaba *exclusivamente* con atribuir a los simples 'pedacitos de papel' el mismo cometido que *deben* desempeñar los metales nobles, para tener con eso una metamorfosis del mercantilismo."

Del mismo modo puede realizarse sin más la metamorfosis de un varón en una mujer. Cierto que el señor Dühring añade para limitar la cosa: "Por otra parte, Boisguillebert no tenía esa intención."

Naturalmente, señor mío: ¿cómo iba a tener la intención de sustituir su concepción racionalista de la función de dinero de de los metales nobles por la supersticiosa concepción de los mercantilistas, sin más razón que la sustitución de los metales nobles en aquella función por el papel?

Y el señor Dühring continúa seriamente con su comicidad:

> "A pesar de todo, puede reconocerse que nuestro autor ha conseguido aquí y allá alguna observación realmente acertada. (Página 83.)"

Respecto de Law, el señor Dühring consigue exclusivamente la siguiente "observación realmente acertada":

> "Tampoco Law, como se comprende, ha conseguido nunca *extirpar* totalmente el fundamento último [a saber, "la base de los metales nobles"], pero ha llevado la emisión de papel hasta el extremo, esto es, hasta el hundimiento mismo del sistema." (Página 94.)

En realidad, las mariposas de papel, meros signos del dinero, debían revolotear por entre el público no para "eliminar" los metales nobles, sino para sacarlos de los bolsillos del público y meterlos en las vacías arcas del estado.

Pero, volviendo a Petty y al papel poco glorioso que le adjudica el señor Dühring en la historia de la economía, oiremos lo que nos dice sobre los sucesores inmediatos de Petty, Locke y North. Las *Considerations on Lowering of Interest and Raising of Money* de Locke y los *Discourses upon Trade* de North, aparecieron ambos en el año 1691.

> "Lo que [Locke] escribió sobre el interés y la moneda no se sale del marco de las reflexiones corrientes bajo el dominio del mercantilismo e inspiradas por los acontecimientos de la vida del Estado." (Página 64.)

Con esto tiene que quedar completamente claro al lector por qué el *Lowering of Interest* de Locke ejerció una influencia tan importante en varias direcciones, en el transcurso de la segunda mitad del siglo XVIII, para la economía política de Francia e Italia.

> "Más de un hombre de negocios había pensado igual [que Locke] sobre la libertad de la tasa de interés, y también el desarrollo de la situación real suscitaba la tendencia a considerar ineficaz cualquier obstaculización o limitación del interés. En un época en la que un Dudley North podía escribir sus *Discourses upon Trade* con la tendencia al librecambio, tenían que estar ya en el aire, por así decirlo, muchas cosas que bastan para que la oposición teorética contra las limitaciones del interés no resulte nada inaudito." (Página 64.)

Así, era menester que Locke meditara sobre las ideas de tal o cual "hombre de negocios" de su época, o que aspirara muchos de los "gérmenes que flotaban en el aire", para poder teorizar y no tener que decir nada "inaudito" sobre la libertad de la tasa de interés. Pero el hecho es que ya desde 1662, Petty, en su *Treatise on Taxes and Contributions*, contraponía el interés, como renta del dinero llamada usura (*rent of money which we call usure*), a la renta de la tierra y el suelo (*rent of land and houses*), y había adoctrinado a los terratenientes —que querían refrenar legalmente no la renta de la tierra, pero sí la del dinero— sobre la vanidad y la esterilidad de dictar leyes civiles positivas contra la ley de la naturaleza (*the vanity and fruitlessness of making civil positive law against the law of nature*). Por eso declara en su *Quantulumcungue* (1682) que la regulación legal del interés es tan necia como una regulación de la exportación de los metales nobles o de la cotización de los títulos cambiarios. Y, en la misma obra, pronuncia aquellas palabras por siempre decisivas, respecto al *raising of money* (sobre el intento, por ejemplo, de dar a medio chelín el nombre de un chelín por el procedimiento de acuñar con una onza de plata dos veces más chelines).

Por lo que hace al último punto, Locke y North se limitan a copiarle. Respecto al interés, Locke continúa el paralelo de Petty entre el interés del dinero y la renta de la tierra, mientras que North contrapone generalmente el interés como renta del capital (*rent of stock*) a la renta de la tierra, y los capitalistas (stocklords) a los terratenientes (landlords). Locke recoge con limitaciones la libertad del interés exigida por Petty; North la recoge en términos absolutos.

El señor Dühring se supera a sí mismo cuando, actuando como mercantilista aún más impenitente, aunque en sentido "más sutil", liquida los *Discourses upon Trade* de Dudley North con la observación de que están escritos "en el sentido librecambista". Es como decir de Harvey que ha escrito "en el sentido de la circulación de la sangre". El escrito de North, prescindiendo ahora de sus demás méritos, es una discusión clásica, consecuente y sin reservas, de la doctrina librecambista, tanto por lo que respecta al comercio interior como por lo que hace al exterior. En el año 1691 la cosa era, desde luego, bastante "inaudita".

Aparte de eso, el señor Dühring informa a su lector de que North fue "un comerciante", y una mala persona, y que su escrito "no consiguió el aplauso de nadie". ¡Sólo faltaba eso! ¡Que ese escrito hubiera conseguido el "aplauso" en tiempos de la victoria definitiva del proteccionismo aduanero en Inglaterra, y con la gentuza entonces dominante! Pero ello no impidió que el libro tuviera efectos teóricos inmediatos, comprobables en toda una serie de trabajos económicos aparecidos en Inglaterra inmediatamente después que el suyo, algunos aún en el siglo XVIII.

Locke y North nos han suministrado la prueba de cómo los primeros y audaces pasos de Petty en casi todas las esferas de la economía política fueron posteriormente recogidos por sus sucesores ingleses y elaborados aisladamente. Las huellas de este proceso durante el período que va desde 1691 hasta 1752, se imponen incluso al observador más superficial, porque todos los escritos económicos de importancia de esta época enlazan con Petty de un modo positivo o negativo. Por eso este período, lleno de cabezas originales, es el más importante para el estudio de la progresiva gestación de la economía política. La "historiografía de gran estilo" que reprocha a Marx, como pecado imperdonable, el dar tanta importancia a Petty y a los escritores de aquel período, suprime dicho periodo de la historia.

Salta inmediatamente desde Locke, North, Boisguillebert y Law hasta los fisiócratas, y luego presenta en la entrada del auténtico templo de la economía política... a David Hume. Con permiso del señor Dühring, restableceremos el orden cronológico y volveremos a poner, como es natural, a Hume antes que los fisiócratas.

Los *Essays* económicos de Hume aparecieron en 1752. En los ensayos *Of Money, Of the balance of Trade, Of Commerce*, que constituyen una unidad, Hume sigue paso a paso, y a menudo incluso en pequeñas manías, el *Money answers all things* de Jacob Vanderlint Londres, 1734. Por desconocido que sea este Vanderlint para el señor Dühring, el hecho es que aún se le cita en escritos económicos ingleses hacia fines del siglo XVIII, es decir, ya en la época post-smithiana.

Al igual que Vanderlint, Hume trata el dinero como mero signo del valor; copia casi literalmente de Vanderlint el argumento —y esto es importante, porque habría podido tomar también de otros muchos escritos la teoría del signo del valor— que explica por qué la balanza comercial no puede estar constantemente en contra o a favor de un país; enseña, como Vanderlint, el equilibrio de las balanzas comerciales, que se establecería de un modo natural según las diversas posiciones económicas de los distintos países; predica el librecambio, también como Vanderlint, aunque menos audaz y consecuentemente; destaca, como Vanderlint, aunque más opacamente, el papel de las necesidades como impulsoras de la producción; sigue a Vanderlint en el error de atribuir al dinero bancario y a todo papel moneda público una determinada influencia en los precios de las mercancías; rechaza, como Vanderlint el dinero fiduciario; piensa, como Vanderlint, que los precios de las mercancías dependen del precio del trabajo, es decir, del salario; lo copia incluso en la manía de que el atesoramiento mantiene los precios bajos, etc.

El señor Dühring había gruñido mucho, con su sibilino estilo, acerca de la incomprensión de la teoría del dinero de Hume, y denunciaba muy amenazadoramente las observaciones subversivas de Marx, quien en *El Capital* había señalado las relaciones secretas de Hume con Vanderlint y con J. Massie, del cual aún no hemos dicho nada. Lo de la incomprensión es como sigue. Por lo que hace a la teoría real del dinero de Hume, según la cual el dinero es mero signo del valor y, por tanto, si no cambian las demás circunstancias, los precios de las mercancías suben en la misma proporción en que aumenta

la masa de dinero en circulación, y bajan en la misma proporción en que esa masa disminuye, el señor Dühring tiene que limitarse, incluso con la mejor voluntad, a repetir lo que han dicho sus equivocados predecesores, aunque lo haga con el luminoso estilo que le es propio. Hume, en cambio, una vez establecida dicha teoría, se objeta a sí mismo (como ya antes había hecho Montesquieu, partiendo de los mismos presupuestos),

> que es "seguro" que desde el descubrimiento de las minas americanas "la industria ha aumentado en todas las naciones de Europa excepto en la de los propietarios de esas minas" y que esto "entre otras cosas, es efecto del aumento de oro y plata".

Hume explica el fenómeno diciendo que

> "aunque el alto precio de las mercancías es una consecuencia necesaria del aumento del oro y de la plata, el alza de los precios no sigue inmediatamente a dicho aumento, sino que requiere algún tiempo hasta que el dinero circula por todo el estado y realiza sus efectos en todas las capas de la población. Y en ese interludio obra benéficamente sobre la industria y el comercio."

Al final de la discusión, Hume nos dice también por qué ocurre eso, aunque su explicación es mucho más unilateral que las de varios de sus predecesores y contemporáneos:

> "Es fácil seguir al dinero en su progreso por toda la comunidad, y al hacerlo encontraremos que el dinero tiene que estimular la aplicación de todo el mundo antes de *aumentar el precio del trabajo*."

Dicho de otro modo, Hume está describiendo el efecto de una revolución en el valor de los metales nobles, y precisamente una depreciación o, lo que es lo mismo, una revolución en el *criterio de medida del valor* de los metales nobles. Establece correctamente que, en el paulatino curso de la compensación de los valores de las mercancías, esa depreciación no "aumenta el precio del trabajo", es decir el salario, sino en última instancia; o sea que aumenta el beneficio de

los comerciantes e industriales, "estimula la aplicación", a costa de los trabajadores (cosa que le parece muy oportuna). Pero Hume no se plantea siquiera la cuestión de forma científica, a saber: si un aumento en la importación de los metales nobles (permaneciendo constante el valor), influye en los precios de las mercancías. Hume no se plantea el problema; confunde *todo* "aumento de los metales nobles" con su depreciación. Hume hace, pues, exactamente lo que Marx dice que hace (en la *Contribución a la crítica*, etc., pág. 173). Aún volveremos a tocar de paso este punto, pero ahora vamos a atender al *essay* de Hume sobre el "interest".

Toda la argumentación explícitamente dirigida por Hume contra Locke y según la cual el interés no está regulado por la masa del dinero presente, sino por la tasa de beneficio, y todas sus demás explicaciones sobre las causas que determinan que la tasa de interés sea alta o baja, se encuentran, mucho más exacta y menos elegantemente, en un escrito aparecido en 1750, dos años antes del *essay* de Hume: *An Essay on the Governing Causes of the Natural Rate of Interest, wherein the sentiments of Sir W. Petty and Mr. Locke, on that head, are considered*. Su autor es J. Massie, un escritor activo en diversos campos y, como puede juzgarse por los libros que aparecieron en la época, también muy leído en Inglaterra. La explicación de la tasa de interés por Adam Smith se parece más a la de Massie que a la de Hume. Ambos, Massie y Hume, lo ignoran todo y no dicen nada de la naturaleza del "beneficio" que en ambos desempeña cierta función.

> "En general —sermonea el señor Dühring— se ha partido de prejuicios en la estimación de Hume, y se le han atribuido ideas que él no abrigaba."

Es cierto que el propio señor Dühring nos da más de un ejemplo característico de este "método".

Por ejemplo, el ensayo de Hume sobre el interés empieza con las siguientes palabras:

> "Con razón no hay nada que se tenga por señal tan segura del floreciente estado de una nación como la modestia de su tasa de interés; aunque yo creo que la causa de ello es diferente de la que corrientemente se supone."

Ya en su primera frase, Hume aduce la opinión de que una tasa de interés baja es la señal más segura de la floreciente situación de una nación, presentándola como un lugar común que ya en su tiempo era trivial. Y, efectivamente, esta "idea" llevaba sus buenos cien años corriendo por el mundo, desde Child, aún cuando el señor Dühring, por el contrario, dice:

> "*La idea principal que hay que destacar* de sus opiniones [las de Hume] sobre la tasa de interés es que ésta es para él el verdadero barómetro de la situación [¿de qué situación?] y que su pequeñez es señal casi infalible del florecimiento de una nación." (Pág. 130.)

¿Quién es éste "preso de prejuicios" que así habla? El señor Dühring.

Esto, por cierto, provoca en nuestro crítico historiador un ingenuo asombro: que Hume, al descubrir una determinada idea afortunada, "no se presente siquiera como descubridor de la misma". Algo que, desde luego, no le habría ocurrido al señor Dühring.

Hemos visto como Hume identifica todo aumento de los metales nobles con ese incremento especial, acompañado de depreciación, de revolución en la medida del valor de las mercancías. Esta confusión era inevitable para Hume, que carecía de toda comprensión de la función de los metales nobles como *medida del valor*. Y no podía tener esa comprensión porque tampoco sabía una palabra del valor mismo. El término "valor" aparece quizá una sola vez en sus escritos, y precisamente para empeorar el error de Locke, según el cual los metales nobles sólo tienen "un valor imaginario", diciendo que dichos metales tienen "principalmente un valor ficticio".

En este punto anda Hume muy por debajo no sólo de Petty, sino también de varios de sus contemporáneos ingleses. Manifiesta el mismo "atraso" cuando, según la moda antigua, celebra al "*comerciante*" como motor principal de la producción, punto de vista que Petty ya había superado cumplidamente. Y, por lo que hace a la categórica afirmación del señor Dühring, según la cual Hume se ha ocupado de "las relaciones económicas fundamentales", basta traer a colación el escrito de Cantillon citado por Adam Smith (y aparecido, como los ensayos de Hume, en 1752, pero muchos años después de

la muerte de su autor), para asombrarse de la estrechez de horizonte de los trabajos económicos de Hume. Como se ha dicho, Hume es respetable en el terreno de la economía política —a pesar de la patente que le extiende el señor Dühring—, pero no es en modo alguno un investigador original, ni menos un autor que haya hecho época. La influencia de sus ensayos de economía en los círculos cultivados de su tiempo se debió no sólo a su excelente exposición, sino también, e incluso mucho más, a que eran una exaltación progresista y optimista de la industria y el comercio entonces florecientes en Inglaterra, o sea de la sociedad capitalista que se imponía rápidamente; por fuerza tenían que encontrar "aplauso" en ella. Baste sobre esto una fugaz referencia. Es sabido que, precisamente en tiempos de Hume, la masa del pueblo inglés combatió apasionadamente el sistema de impuestos indirectos utilizado sistemáticamente por el tristemente famoso Robert Walpole para beneficiar a los terratenientes y a los ricos en general. En el ensayo sobre los impuestos (*Of Taxes*), en el que, sin nombrarlo, Hume polemiza con su hombre de confianza y siempre presente, Vanderlint, que era el mayor enemigo de los impuestos indirectos y el más resuelto abanderado de la imposición sobre la tierra, podemos leer:

> "En efecto, es preciso que los impuestos sobre el consumo sean muy pesados y establecidos de una manera irracional, si el trabajador no es capaz de pagarlos con un trabajo más activo y una economía más rigurosa, y sin *elevar el precio de su trabajo*".

Da la impresión de estar oyendo al propio Robert Walpole, sobre todo si se añade a eso el pasaje del ensayo sobre el "crédito público" en el cual, refiriéndose a la dificultad de gravar a los acreedores del Estado, Hume dice:

> "La disminución de sus ingresos no puede *disimularse* bajo la apariencia de ser una mera partida de los impuestos indirectos o de los derechos aduaneros."

Como era de esperar en un escocés, la admiración de Hume por la actividad económica burguesa era de todo menos platónica. Pobre de nacimiento, Hume llegó a contar con unos ingresos anuales de un

redondo, redondísimo millar de libras. Y como no se trata de Petty, el señor Dühring lo expresa espiritualmente diciendo

> "Gracias a una buena *economía privada*, y partiendo de medios muy limitados, Hume había llegado a una posición en la que no tenía que escribir al dictado de nadie."

Y por lo que respecta a la posterior afirmación del señor Dühring acerca de que Hume "no hizo nunca la menor concesión a la influencia de los partidos, de los príncipes o de las universidades", es sin duda cierto que no tenemos la menor prueba de que Hume se haya asociado literariamente nunca con un "Wagener",[46] pero sí sabemos que fue un inflexible partidario de la oligarquía *whig*[47], que glorificó la Iglesia y el Estado y que, como pago de ese servicio, consiguió primero el cargo de secretario de la embajada en París y luego el cargo, mucho más importante y rentable, de subsecretario de Estado.

> "Hume fue siempre políticamente conservador y de mentalidad rígidamente monárquica. Por eso los partidarios de la Iglesia de la época no le atacaron tan violentamente como a Gibbon", dice el viejo Schlosser.
>
> "Este egoísta Hume, este falsificador de la historia, retrata a los monjes ingleses como gordos individuos sin mujer ni familia que viven de la mendicidad; pero él no tuvo nunca familia ni mujer, y era también un mozo bastante gordo, cebado en considerable medida con dineros públicos que no había merecido por ningún servicio realmente prestado al público", dice brutalmente el plebeyo Cobbett.
>
> "Hume", dice el señor Dühring, "es, en muchos respectos, muy superior a Kant por la organización práctica de su vida."

---

46. Wagener. Funcionario de Bismarck que encargó a Dühring, y éste realizó, un informe sobre la cuestión obrera.
47. Oligarquía *whig*. Comerciantes ingleses que se enriquecieron con las compañías de Indias orientales y occidentales. Gracias al Tratado de sucesión de 1715, obtuvieron el monopolio de la compra de esclavos y se transformaron en una parte fundamental de la clase capitalista británica.

Pero ¿por qué se concede a Hume en la *Historia crítica* un lugar tan exagerado? Simplemente, porque este "serio y sutil pensador" tiene el honor de representar el Dühring del siglo XVIII. El ejemplo de Hume prueba que

> "la creación de toda esta rama de la ciencia [la economía] ha sido obra de la filosofía más ilustrada".

El ejemplo de Hume prueba que "la creación de toda una rama nueva de la ciencia, la economía política, se debe a una filosofía ilustrada"; y el precedente de Hume es la mejor garantía de que toda esa rama de la ciencia encontrará, sin duda alguna, su perfección en el hombre fenomenal que ha hecho de una filosofía solo "ilustrada" la luminosa filosofía de la realidad, y en quien, como Hume, "hecho sin ejemplo en Alemania, el estudio de la filosofía, en el sentido estricto del término, se aúna a las investigaciones científicas en economía política."

He aquí por qué Hume, respetable como economista, ha sido hinchado hasta presentarse como estrella económica de primera magnitud, cuya importancia no pude desconocerse sino por los mismos envidiosos que niegan obstinadamente los logros "que hacen época" del señor Dühring.

* * *

Como es sabido, la escuela *fisiocrática* nos ha legado, con el cuadro o *Tableau économique* de Quesnay, un enigma que ha resultado demasiado duro de roer para todos los críticos e historiadores de la economía. Este *Tableau*, que se proponía visualizar la representación fisiocrática de la producción y la circulación de la riqueza total de un país, ha sido en realidad algo bastante oscuro para los economistas posteriores. El señor Dühring va a proyectar también a este propósito la luz definitiva.

> Lo que "*pretende significar*" esta "representación económica de las relaciones de la producción y la distribución *por Quesnay mismo*", dice el señor Dühring, no puede precisarse sin "*analizar antes exactamente* los peculiares conceptos que dirigen su concepción".

> Y ello tanto más cuanto que hasta ahora dichos conceptos han sido expuestos con una "vacilante imprecisión", de modo que "ni siquiera en la obra de Adam Smith pueden reconocerse sus rasgos esenciales".

El señor Dühring va a terminar para siempre con esa "frívola información" tradicional. A continuación se burla cumplidamente de su lector durante sus buenas cinco páginas, cinco páginas en las cuales pomposos giros de todas clases, constantes repeticiones y calculados desórdenes sirven para disimular el hecho decisivo de que el señor Dühring no sabe comunicar acerca de los "conceptos que dirigen la concepción de Quesnay" sino apenas lo que contienen las "más vulgares compilaciones de manual" contra las cuales pone en guardia tan incansablemente. "Uno de los aspectos más discutibles" de esta introducción es que después de haber olfateado, por así decirlo, el *Tableau* del que sólo el nombre había sido pronunciado hasta ahora, el señor Dühring da rienda suelta a todo tipo de reflexiones, como por ejemplo, a "la distinción entre gastos y resultados". Y, si "no se puede encontrar en las ideas de Quesnay esa distinción perfecta", el señor Dühring nos ofrece, al menos, un magnífico ejemplo cuando pasa de esos grandes "esfuerzos preliminares" a su "resultado" extraordinariamente breve, es decir, a sus explicaciones sobre el *Tableau* propiamente dicho. Citemos, pues, literalmente cuanto cree oportuno decirnos del *Tableau* de Quesnay.

En el "gasto" nos dice el señor Dühring:

> "Le parecía [a Quesnay] evidente que el rendimiento [el señor Dühring acaba de hablar de producto neto] debe concebirse y tratarse como un *valor en dinero*... por eso aplica sus reflexiones (!) inmediatamente *a los valores en dinero*, presupuestos por él como resultados de la venta de todos los productos agrícolas en la transferencia desde la primera mano. De este modo (!) opera en las columnas de su *Tableau* con algunos miles de millones" (es decir, con valores en dinero).

Con esto sabemos varias cosas: que Quesnay en el *Tableau* opera con los "valores en dinero" de los "productos agrícolas", incluyendo en ellos el "producto neto" o "rendimiento limpio". Sigamos el texto:

> "Si Quesnay hubiera emprendido el camino de un modo de consideración verdaderamente natural y se hubiera liberado no sólo del respeto a los metales nobles y a la masa de dinero, sino también del respeto a los valores *en dinero*... Pero como no lo ha hecho, sus cálculos son con puras *sumas de valores*, y se imagina (!) a priori el producto neto como un valor en dinero."

Así, por cuarta y quinta vez, se nos informa de que en el *Tableau* no hay más que *valores en dinero*.

> "Consigue [Quesnay] el mismo [el producto neto] sustrayendo las inversiones y *pensando* (!) principalmente [dicho sea con información tradicional, pero aún especialmente frívola] en el valor que va a manos del propietario de la tierra en forma de renta."

Seguimos por el momento en el mismo sitio. Pero ahora viene algo nuevo:

> "Por otra parte, *también de todos modos* [este "también de todos modos" es una verdadera perla] el producto neto entra en la circulación como objeto natural, y se convierte de este modo en un elemento con el cual... hay que sustentar... a la clase llamada estéril. Aquí puede observarse *en seguida* (!) la confusión que se produce por el hecho de que la argumentación está en un caso determinada por el valor en dinero y en otros casos por la cosa misma."

Parece, más bien, y en general, que *toda* circulación de mercancías padece de esa "confusión" que consiste en que las mercancías entran en dicha circulación a la vez como "objetos naturales" y como "valores en dinero". Pero aún estamos girando en el círculo de los "valores en dinero", pues Quesnay quiere evitar un doble asiento del producto económico.

Con perdón del señor Dühring, pero en el *Tableau* figuran los diversos géneros de productos, en la parte superior como "valores en dinero" y, en la parte inferior, en el "en el análisis" del *Tableau*, como "objetos naturales". Más tarde, Quesnay encargó a su discípulo, el abate Baudeau, que introdujera en el *Tableau* los objetos naturales *junto* a sus valores en dinero.

Luego de tanto "gasto", llegamos finalmente al "resultado". Óigase con asombro:

> "Pero la inconsecuencia [respecto del papel atribuido por Quesnay a los propietarios de la tierra] queda *clara* en seguida, en cuanto que se pregunta *qué ocurre en el circuito económico con el producto neto apropiado como renta*. En este punto, las concepciones de los fisiócratas y el *Tableau económico* no han sido posibles sino por una confusión y una arbitrariedad llevadas hasta el misticismo."

El final lo redime todo. A fin de cuentas, el señor Dühring no sabe "qué ocurre en el circuito económico —representado por el *Tableau*— con el producto neto apropiado como renta". El *Tableau* es para él la "cuadratura del círculo", lo que equivale a la confesión de no entender el abecé de la fisiocracia. Después de todos los rodeos, de la encendida fraseología, los saltos hacia delante y atrás, las arlequinadas, las diversiones, las repeticiones y las mezclas de todos los temas para aturdir al lector, todo lo cual nos preparaba para una poderosa aclaración de lo "que pretende significar el *Tableau* en Quesnay mismo", después de todo eso, tenemos al final la púdica confesión del señor Dühring de que *él mismo no lo sabe*.

Una vez escupido el doloroso secreto, sacudida la horaciana negra cuita[48] que llevó a cuestas durante su cabalgata por las praderas fisiocráticas, nuestro "más serio y sutil pensador" se pone a soplar su trompeta del modo que sigue:

> "Las líneas que Quesnay traza en su *Tableau*, tan sencillo por lo demás (!) [y son cinco líneas], las cuales quieren representar la circulación del producto neto", hacen preguntarse si no subyace a "esos maravillosos enlaces de columnas" una fantasía matemática, si no recuerdan el hecho de que Quesnay se ha interesado por el problema de la cuadratura del círculo, etc.

48. Alusión a unos versos del poeta romano Horacio: "Pero el temor y la inquietud le siguen en la nave de bronce guarnecida, o cabalga, ciñéndole, a la grupa de su corcel veloz, la negra cuita" (*Odas*, libro III).

Como, a pesar de toda su sencillez, esas "líneas" son incomprensibles para el señor Dühring según su propia confesión, éste no puede evitar, con su estilo habitual, considerarlas *sospechosas*. Y así puede dar, por fin, con gran satisfacción el golpe de gracia al fatal *Tableau*:

> "Tras considerar el producto neto *según este aspecto, que es el más discutible*", etc.

El "aspecto más discutible del producto neto" es, según esto, la obligada confesión de que el señor Dühring no entiende una palabra del *Tableau économique* ni del "papel" que desempeña en él el producto neto. ¡Qué picaresco humor!

Para que nuestros lectores no se queden en la misma cruel ignorancia del *Tableau* de Quesnay con la que por fuerza tienen que aguantarse los que se queden en la sabiduría económica "de primera mano" que les ofrece el señor Dühring, indicaremos brevemente lo siguiente:

Ya se sabe que, según los fisiócratas, la sociedad se divide en tres clases: Primera.- La clase productora, es decir, la clase realmente activa en la agricultura: arrendatarios y trabajadores agrícolas; se la llama productora porque su trabajo crea un excedente: la renta. Segunda.- La clase que se apropia ese excedente, la cual comprende los propietarios de la tierra y quienes de ellos dependen, el príncipe y, en general, los funcionarios pagados por el Estado y, finalmente, la Iglesia en la medida en que se apropia el diezmo. Por brevedad designaremos de aquí en adelante a la primera clase con la expresión "los arrendatarios", y la segunda como "los terratenientes". Tercera.- La clase artesano industrial o estéril, así llamada porque, según los fisiócratas, no añade a las materias primas que le suministra la clase productora más que el mismo valor que consume en forma de alimentos y medios de vida que le suministra la misma clase productora. El *Tableau* de Quesnay está hecho para visualizar cómo el producto total anual de un país (Francia, en realidad) circula entre las tres clases y sirve para la reproducción anual.

El primer presupuesto del *Tableau* es que el sistema de arriendos esté introducido como régimen general, y con él la explotación de la agricultura sistemática y a gran escala, tal como se concibe en la época de Quesnay, el cual tiene presente como modelos de Normandía,

la Île-de-France, la Picardía y algunas otras provincias francesas. El arrendatario aparece por eso mismo como el verdadero director de la agricultura, representa en el *Tableau* toda la clase productora (agricultora) y paga a los terratenientes una renta en dinero. Se atribuye a la totalidad de los arrendatarios un capital de inversión o inventario de diez mil millones de libras, una quinta parte del cual —dos mil millones— representa el capital de explotación que hay que reponer anualmente. Las explotaciones en arriendo mejor cultivadas de las citadas provincias francesas inspiraron esta estimación.

Otros presupuestos son: Primero.- Que los precios son constantes y la reproducción simple. Segundo.- Que se excluye toda circulación que tenga lugar exclusivamente en el seno de una sola clase, y no se considera más que la circulación entre clase y clase. Tercero.- Que todas las compras o ventas que tienen lugar entre una clase y otra en el curso del ejercicio o año económico se resumen en una única suma total. Por último, hay que recordar que en la Francia de Quesnay, como ocurría más o menos en toda Europa, la industria doméstica propia de las familias campesinas constituía la parte más considerable de todas las necesidades, aparte la del alimento, y por eso Quesnay considera muy naturalmente la industria doméstica como parte integrante de la agricultura.

El punto de partida del *Tableau* es la cosecha total, el producto de los frutos anuales del suelo, o “reproducción total” del país, el cual figura por eso mismo en cabeza del *Tableau*. El valor de ese producto bruto se estima según los precios medios de los productos de la tierra en las naciones comerciantes. Alcanza cinco mil millones de libras, suma que expresa aproximadamente el valor en dinero del producto agrícola bruto de Francia, en base a las estimaciones estadísticas posibles en la época. Esta es precisamente la razón por la cual Quesnay “opera con algunos miles de millones” en el *Tableau*, exactamente con cinco mil, y no con cinco libras de Tours.

El producto bruto íntegro, que vale cinco mil millones, se encuentra, por tanto, en manos de la clase productora, o sea de los arrendatarios, que lo han producido gastando un capital anual de explotación de dos mil millones, el cual corresponde a un capital total de inversión, con instalación, de diez mil millones. Los productos agrícolas, como alimentos y materias primas, etc., necesarios para la reposición del capital de explotación —lo que quiere decir también

para el sustento de todas las personas inmediatamente activas en la agricultura— se toman en especie de la renta total y se gastan de nuevo en la producción agrícola. Y, como se ha supuesto que los precios son constantes y la reproducción simple, en base a un criterio cuantitativo fijado de una vez por todas, el valor en dinero de esa parte del producto bruto que se retira anticipadamente es igual a dos mil millones de libras. Esta parte no entra, pues, en la circulación general. Pues, como se ha indicado, queda excluida del cuadro la circulación que se produce sólo en el *seno* de cada clase particular, y no entre las diversas clases.

Una vez repuesto el capital de explotación, tomándolo así del producto bruto, queda un excedente de tres mil millones, uno de ellos en materias primas y dos en productos alimenticios. La renta que los arrendatarios tienen que pagar a los terratenientes no constituye, empero, sino dos tercios de ese excedente, o sea dos mil millones. Pronto se verá por qué sólo esos dos mil millones figuran bajo la rúbrica "producto neto" o "ingresos limpios".

Además de la "reproducción total" agrícola, que vale cinco mil millones, tres mil de los cuales entran en la circulación general, existe aún, antes de que empiece el movimiento representado en el *Tableau*, todo el *pécule*[49] de la nación, dos mil millones en dinero líquido, que están en las manos de los arrendatarios. La situación es como sigue:

Puesto que el punto de partida del *Tableau* es la cosecha total, ésta constituye al mismo tiempo el punto final de un año económico, por ejemplo, del año 1758, tras el cual empieza un nuevo año económico. Durante este nuevo año 1759, la parte del producto bruto destinada a la circulación se divide entre las otras dos clases por medio de cierto número de pagos, de compras y ventas particulares. Estos movimientos sucesivos y parciales, que se escalonan en todo el año, se resumen —como necesariamente tenía que ocurrir en el *Tableau*— en pocos actos característicos que comprende cada cual, de un golpe, un año entero. Así, a fines del año 1758 ha vuelto a afluir a la clase de los arrendatarios el dinero que pagó a los terratenientes como renta del año 1757 (el propio *Tableau* muestra cómo),

49. Pécule. En castellano peculio, dinero de que dispone una persona.

a saber, la suma de dos mil millones, de tal modo que en 1759 puede volver a lanzarlos a la circulación.

Mas dicha suma, como observa Quesnay, es mucho mayor que la que se esperaría encontrar en la realidad (en que los pagos se repiten constantemente, por fracciones) para la circulación total de un país (por ejemplo, Francia); así, los 2.000 millones que se encuentran en manos de los arrendatarios representan la suma total que circula en la nación. La clase de los terratenientes perceptores de la renta aparece por de pronto, como aún ocurre hoy día (notable casualidad), en el papel de perceptores de pagos. Según los presupuestos de Quesnay, los terratenientes propiamente dichos perciben sólo cuatro séptimos de la renta de dos mil millones, dos séptimos van al gobierno, y un séptimo a los beneficiarios del diezmo. En tiempos de Quesnay, la Iglesia era la mayor terrateniente de Francia y percibía además el diezmo de todas las restantes propiedades inmobiliarias.

El capital de explotación (*avances annuelles*) gastado por la "clase estéril" durante todo un año consiste en materias primas por valor de mil millones: sólo materias primas, porque las herramientas, las máquinas, etc., se computan con los productos de esa clase. Las distintas funciones que desempeñan esos productos en la producción de las industrias de esa clase no importan en absoluto al *Tableau*, del mismo modo que no le interesa la circulación de mercancías o dinero que se produce exclusivamente en el seno de esa clase. El salario del trabajo por el cual la clase estéril transforma la materia prima en mercancías manufacturadas es igual al valor de los productos alimenticios que recibe esa clase, en parte directamente de la clase productora, y en parte indirectamente por mediación de los terratenientes. Aunque la clase estéril se divide a su vez en capitalistas y asalariados, en la concepción básica de Quesnay se presenta como una clase única, a sueldo de la clase productora y de los terratenientes. Igualmente, se recoge en un todo único la producción total de la industria y, por tanto, también su circulación total, repartida en realidad a lo largo de todo el año que sigue a la cosecha. Por eso se presupone que, al comenzar el movimiento representado en el *Tableau*, toda la producción anual de mercancías de la clase estéril se encuentra en sus propias manos, o sea que todo su capital de explotación, o materia prima, con un valor de mil millones, ha sido transformado en mercancías que valen dos mil millones, representando

la mitad de esa suma el precio de los productos alimenticios consumidos durante la transformación de la materia prima. En este punto podría objetarse que la clase estéril consume también productos industriales para sus necesidades domésticas; ¿dónde figuran éstos, si toda su producción pasa por la circulación a las demás clases? A esto se nos da la siguiente respuesta: la clase estéril no sólo consume una parte de sus propias mercancías, sino que intenta además quedarse con la mayor cantidad posible de ellas. Por eso vende por encima de su valor real las mercancías que pone en circulación; y tiene que hacerlo, puesto que computamos esas mercancías como si fueran el valor total de la producción de dicha clase. Pero esto no altera en nada las afirmaciones del *Tableau*, pues las otras dos clases reciben las mercancías manufacturadas por el valor de su producción total.

Ahora conocemos ya la posición económica de las tres clases al comenzar el movimiento representado por el *Tableau*.

La clase productora, tras sustituir en especie su capital de explotación, dispone aún de tres mil millones de producto bruto agrícola, y de dos mil millones en dinero. La clase de los terratenientes no figura primeramente sino por su crédito de dos mil millones de renta sobre la clase productora. La clase estéril dispone de dos mil millones de mercancías manufacturadas. Los fisiócratas llaman circulación imperfecta a una que tenga lugar sólo entre dos de las tres clases, y circulación perfecta a la que se produce entre las tres.

Vamos, pues, al *Tableau* económico.

*Primera circulación* (imperfecta): Los arrendatarios pagan a los terratenientes, sin contraprestación, la renta que les corresponde de dos mil millones en dinero. Con mil millones, los terratenientes compran productos alimenticios a los arrendatarios, los cuales recobran así una mitad del dinero gastado para pagar la renta.

En su *Analyse du tableau économique*, Quesnay no habla ni del Estado, que recibe dos séptimos de la renta de la tierra, ni de la Iglesia, que recibe un séptimo de ella, pues la función social de estas instituciones es conocida y no necesita más aclaración. Mas por lo que hace a los terratenientes propiamente dichos, Quesnay dice que sus gastos, entre los cuales figuran todos los de sus servidores, son en su mayor parte gastos estériles, con la excepción de la pequeña fracción de los mismos destinada a "la conservación y mejora de sus bienes y

al perfeccionamiento de sus cultivos". Pero, según el "derecho natural", la función propia de estas personas consiste precisamente en "velar por la buena administración de los gastos para el mantenimiento de su herencia" o, como se precisa más adelante, sobre las *avances foncières*, esto es, los gastos destinados a preparar el suelo y suministrar a los arrendamientos todos los accesorios, gastos que permiten al arrendatario dedicar todo su capital exclusivamente al cultivo agrícola propiamente dicho.

*Segunda circulación* (perfecta): Con los otros mil millones en dinero que aún se encuentran en sus manos, los terratenientes compran mercancías manufacturadas a la clase estéril, y ésta, a su vez, con el dinero así recibido, compra productos alimenticios por la misma suma a los arrendatarios.

*Tercera circulación* (imperfecta): Los arrendatarios compran a la clase estéril, por mil millones en dinero, mercancías manufacturadas; una gran parte de esas mercancías son herramientas agrícolas y otros medios de producción necesarios para la agricultura. La clase estéril devuelve a los arrendatarios ese mismo dinero, al comprar con él mil millones de materias primas, en reposición de su propio capital de explotación. Con esto han refluido a los arrendatarios los dos mil millones en dinero gastados por ellos en pago de la renta, y el movimiento está concluido. Y con esto también queda resuelto el gran enigma de "qué ocurre en el circuito económico con el producto neto apropiado como renta".

Al comenzar el proceso teníamos en las manos de la clase productora un excedente de tres mil millones. Dos mil de ellos se pagaban como renta a los terratenientes, como producto neto. Los otros mil millones del excedente constituyen el interés del capital total invertido por los arrendatarios, o sea, siendo este capital de diez mil millones, el diez por ciento. Hay que observar que los arrendatarios no reciben ese interés a través de la circulación; el interés se encuentra *in natura* en sus manos, y no lo realizan por la circulación sino al gastarlo en mercancías manufacturadas del mismo valor.

Sin ese interés, el arrendatario, agente capital de la agricultura, no adelantaría a ésta el capital de inversión. Ya por esto la apropiación por el arrendatario de la parte de *plusrendimiento* agrícola que representa el interés es para los fisiócratas una condición de la reproducción, tan necesaria como la clase misma de los arrendatarios;

y por eso también ese elemento no puede incluirse en la categoría del "producto neto" o "renta neta" nacional, pues el último se caracteriza precisamente por ser consumido sin relación alguna con las necesidades inmediatas de la reproducción nacional. Ese fondo de mil millones sirve, según Quesnay, sobre todo para las reparaciones y renovaciones parciales del capital de inversión que se hacen necesarias durante el año, como fondo de reserva contra accidentes y, por último, cuando es posible, para el enriquecimiento del capital de inversión y explotación, la mejora del suelo y la extensión de los cultivos.

El proceso en su conjunto es, ciertamente, "bastante sencillo": los arrendatarios han lanzado a la circulación dos mil millones en dinero para pagar la renta, y tres mil millones en productos, dos terceras partes de los cuales son productos alimenticios, y una tercera parte materias primas; y la clase estéril lanza a la circulación dos mil millones en mercancías manufacturadas. De los dos mil millones en productos alimenticios, los terratenientes y sus servidores, consumen la mitad, y la clase estéril consume la otra mitad en pago por su trabajo. Las materias primas, por valor de mil millones, reponen el capital de explotación de dicha clase estéril. La mitad de las mercancías manufacturadas en circulación por un importe de dos mil millones va a los terratenientes, y la otra mitad a los arrendatarios, para los cuales no es más que una forma de interés de su capital de inversión, obtenido primero de la reproducción agrícola. En cuanto al dinero que el arrendatario ha puesto en circulación al pagar la renta, refluye a él mediante la venta de sus productos, y así esa misma circulación económica puede volver a empezar al año siguiente.

Y ahora admírese la exposición del señor Dühring, tan "realmente crítica", tan infinitamente superior a la "tradicional y frívola información". Después de haber dado a entender, y por cinco veces consecutivas, el error de Quesnay al operar en el *Tableau* con simples valores en dinero, lo cual es, por lo demás, falso, llega por último al resultado de que cuándo se pregunta

> "qué ocurre en el circuito económico con el producto neto apropiado como renta", se impone la conclusión de que "el Tableau económico no ha sido posible sino por una confusión y una arbitrariedad llevadas ya hasta el misticismo".

Hemos visto que el *Tableau* —una exposición, tan genial como sencilla para su tiempo, del proceso anual de reproducción mediado por la circulación— contesta muy precisamente a la pregunta de qué ocurre con el producto neto en el circuito económico nacional, con lo que el "misticismo" y la "confusión" y la "arbitrariedad" son también en este caso exclusivos del señor Dühring, único "producto neto" de sus estudios fisiocráticos. El señor Dühring domina la importancia histórica de los fisiócratas exactamente igual que su teoría.

> "Con Turgot —nos adoctrina— la fisiocracia había llegado en Francia a su final, práctica y teoréticamente."

No obstante, Mirabeau, fundamentalmente fisiócrata por sus doctrinas económicas, fue la más alta autoridad en la Asamblea Constituyente de 1789 en todas las cuestiones económicas, y esa Asamblea llevó a la práctica, con sus reformas económicas, gran parte de las proposiciones de la teoría fisiocrática, gravando en particular con un fuerte impuesto el producto neto apropiado "sin contraprestación" por los terratenientes, es decir, la renta. Pero todo esto no es nada para el señor Dühring.

De igual manera que un férreo paréntesis establecido por el señor Dühring entre los años 1691 y 1752 borró a todos los predecesores de Hume, así también otro paréntesis impenetrable entre Hume y Adam Smith elimina a sir James Steuart. En la "empresa" del señor Dühring no se encuentra ni una sílaba de la gran obra de Steuart, que, independientemente de su importancia histórica, ha enriquecido de manera duradera el ámbito de la economía política. A falta de información, el señor Dühring lanza contra Steuart el peor insulto de que dispone en su léxico, y dice que fue *un profesor* de la época de Adam Smith. Esta versión es falsa; en realidad, Steuart fue un terrateniente escocés desterrado de la Gran Bretaña por su supuesta participación en la conspiración de los Estuardos, residió y viajó mucho tiempo por el continente, estudiando al detalle la situación económica de diversos países.

En suma, según la *Historia crítica*, todos los economistas anteriores no tienen otro valor que el preceder o anunciar los profundos descubrimientos del señor Dühring o, sencillamente, resaltar su valía. No obstante, hay en la economía política algunos héroes que no

sólo han "anunciado" tesis que dan, no por "desarrollo", sino por "combinación" —como quedó prescrito en la Filosofía de la Naturaleza—, las teorías del señor Dühring. Ahí está la "grandeza incomparable" de *List*, que ha inflado y magnificado en beneficio de los fabricantes alemanes las teorías mercantilistas de Ferrier y otros; o *Carey*, que expresó en la siguiente frase el auténtico núcleo de su sabiduría:

> "El sistema de Ricardo es un sistema de la discordia..., tiene como consecuencia la promoción de la hostilidad entre las clases..., su escrito es el manual del demagogo, que aspira al poder por medio del reparto de la tierra, la guerra y el saqueo";

y, tras esos dos, el Confucio de la *city* londinense, *Macleod*.

Las personas que en el presente y en el futuro quieran estudiar la historia de la economía política, mejor harán en estudiar los "productos aguados", las "trivialidades" y las "insípidas sopas bobas" de las "más vulgares compilaciones de manual" que fiarse de la "historiografía de gran estilo" del señor Dühring.

* * *

¿Cuál es el resultado final de nuestro análisis sobre el sistema dühringiano "personalmente creado" de la economía política? A pesar de todas las sonoras palabras y aún más ruidosas promesas, hemos sido burlados exactamente igual que en la *Filosofía*. La teoría del valor, esa "piedra de toque de la madurez de los sistemas económicos", nos llevó a comprobar que el señor Dühring entiende por "valor" cinco cosas totalmente diferentes y contradictorias, lo que quiere decir, en el mejor de los casos, que ni siquiera sabe lo que dice. Las "leyes naturales de toda economía", enunciadas con tanta pompa resultaron trivialidades conocidas por todo el mundo y muchas veces ni siquiera enunciadas de un modo correcto. La única explicación de los hechos económicos que sabe darnos el sistema creado personalmente por el señor Dühring, es que dichos hechos son resultado del "poder" o la "violencia", frase con la cual los filisteos de todas las naciones se consuelan desde hace milenios de todas las desgracias que les ocurren, y con la cual, por otra parte, quedamos tan a oscuras como antes de

que nos la digan. Y, en lugar de analizar el origen y los efectos de ese poder, el señor Dühring quiere que nos contentemos, llenos de gratitud, con la sola *palabra* "violencia", aceptándola como causa última y explicación definitiva de todos los fenómenos económicos.

Obligado a dar explicaciones más concretas sobre la explotación capitalista del trabajo, la presenta en términos generales como basada en el gravamen o el recargo, apropiándose la "exacción previa" (*prélèvement*) proudhoniana; y luego, en particular, la explica por medio de la teoría marxista del plustrabajo, el plusproducto y la plusvalía. Así consigue reconciliar felizmente dos concepciones que se contradicen sin apelación, y lo consigue por el elemental procedimiento de escribirlas una detrás de otra. Y del mismo modo que en la filosofía no encontraba insultos suficientemente groseros contra aquel Hegel al que estaba saqueando sin cesar —y estropeándolo—, así también en economía, en la *Historia crítica*, la ilimitada serie de insultos a Marx sirve simplemente para encubrir el hecho de que todo lo relativamente racional sobre el capital y el trabajo que se encuentra en el *Curso* es también plagio y degradación de Marx. La ignorancia que, en el *Curso*, permite situar al "gran terrateniente" al comienzo de la historia de los pueblos con cultura, sin saber una palabra de la propiedad colectiva de las comunidades tribales o aldeanas de la que arranca realmente toda la historia, esa ignorancia hoy día casi incomprensible, resulta casi superada por la que en la *Historia crítica* se pavonea como "amplitud universal de la mirada histórica", y de la que nos hemos limitado a dar unos pocos ejemplos para infundir saludable temor al incauto. En una palabra: primero se tiene el colosal "gasto" del autoelogio, de trompeteos de mercado, de promesas y promesas sin fin, y luego un "rendimiento" igual a cero.

# SECCIÓN TERCERA
# SOCIALISMO

# I. CUESTIONES HISTÓRICAS

Vimos en la Introducción cómo los filósofos franceses del siglo XVIII, precursores de la Revolución, apelaban a la razón como juez único de todo lo que existe. Había que establecer un Estado racional, una sociedad racional, y había que eliminar sin compasión todo lo que contradecía a la razón eterna. Vimos igualmente que esa razón eterna no era en realidad más que el intelecto idealizado del ciudadano medio que entonces cristalizaba en burgués. Por eso cuando la Revolución Francesa hubo realizado esa sociedad y ese Estado de la *Razón*, la nuevas instituciones, por racionales que fueran en comparación con la situación anterior, no resultaron en modo alguno razonables en sentido absoluto. El Estado de la *Razón* acabó en un atasco. El contrato social roussoniano había tenido su realización en el período del Terror, del cual escapó la burguesía, dudando de su propia capacidad política, para refugiarse, primero, en la corrupción del Directorio, y luego bajo la protección del despotismo napoleónico. La paz eterna prometida se transmutó en una inacabable guerra de conquista. No habían ido mejor las cosas en la sociedad de la razón. La contraposición entre pobre y rico, en vez de disolverse en el bienestar general, se agravó con la eliminación de los privilegios gremiales, y de otro género, así como por la desaparición de las instituciones benéficas eclesiásticas que la atenuaban.

El desarrollo de la industria sobre bases capitalistas hizo de la pobreza y la miseria de las masas trabajadoras una condición general de existencia de toda la sociedad. De año en año aumentó el número de delitos. Mientras que los vicios feudales, antes abiertamente manifestados a la luz del día, pasaban a segundo término, aunque

ciertamente sin ser suprimidos, los vicios burgueses hasta entonces cultivados en el secreto florecieron tanto más exuberantemente. La "fraternidad" de la divisa revolucionaria se realizó en las trapacerías y en los celos de la competencia. La corrupción ocupó el lugar de la opresión violenta, y el oro reemplazó a la espada como principal palanca de poder social. El derecho de pernada, *ius primae noctis*, pasó de los señores feudales a los fabricantes burgueses. El matrimonio mismo siguió siendo, como hasta entonces, la forma legalmente reconocida y la capa encubridora de la prostitución, pero ahora se completó con un abundante florecimiento del adulterio. En definitiva, comparadas con las magníficas promesas de los ilustrados, las instituciones sociales y políticas establecidas por la "victoria de la *Razón*" resultaron caricaturas engañosas que suscitaron una amarga decepción. Ya no faltaban más que hombres que formularan esa decepción, y esos hombres aparecieron con el cambio de siglo. En 1802 aparecieron las *Cartas ginebrinas* de Saint-Simon; en 1808 se publicó la primera obra de Fourier, aunque el fundamento de su teoría databa ya de 1799, y el uno de enero del año 1800, Robert Owen asumió la dirección de New Lanark.

Pero por entonces el modo de producción capitalista y, con él, el antagonismo entre burguesía y proletariado estaba aún muy poco desarrollado. La gran industria, que acababa de nacer en Inglaterra, era aún desconocida en Francia. Sólo la gran industria despliega, por una parte, los conflictos que hacen de la subversión del modo de producción una necesidad imperiosa —conflictos no sólo entre las clases por ella engendradas, sino también entre las fuerzas productivas que ella crea y las formas de intercambio que impone—; mientras, por otra parte, desarrolla precisamente con esas gigantescas fuerzas productivas los medios, también, para resolver dichos conflictos. Si hacia 1800 los conflictos que brotan de este nuevo orden social estaban aún naciendo, lo mismo puede decirse, aún con mayor motivo, de los medios para resolverlos. Si las desposeídas masas de París habían podido conquistar por un momento el poder, durante el período del Terror, no habían conseguido probar con eso sino que su dominio era imposible en las circunstancias de la época. El proletariado que apenas comenzaba a diferenciarse de esas masas desposeídas como tronco de una nueva clase; el proletariado, aún incapaz de acción política independiente, se presentaba entonces

como un estamento de la nación oprimida y sufrida, incapaz de ayudarse a sí mismo y, que a lo sumo, podía recibir auxilio de fuera, de lo alto.

Esta situación histórica dominó también a los fundadores del socialismo. A la inmadurez de la producción capitalista y del proletariado, correspondieron teorías inmaduras. Los fundadores del socialismo querían sacar de su cerebro la solución a los problemas sociales, solución todavía oculta en la situación económica embrionaria. La sociedad no presentaba sino abusos, y era tarea de la razón pensante ponerles fin. Se trataba de descubrir un nuevo y mejor sistema de orden social, y de decretarlo y concederlo luego a la sociedad desde fuera, mediante la propaganda y, de ser posible, mediante el ejemplo de modelos experimentales. Estos nuevos sistemas sociales estaban desde el principio condenados a ser utópicos; cuanto más cuidadosamente se elaboraban en el detalle, tanto más resueltamente tenían que desembocar en la pura fantasía.

Establecido esto, no nos detendremos ni un instante más ante estos aspectos hoy plenamente pertenecientes al pasado. Podemos dejar a pequeños merceros literarios a la Dühring, manipular solemnemente esas fantasías que hoy no pasan de ser motivo de entretenimiento, y la satisfacción de demostrar la superioridad de su propio y sobrio modo de pensar comparándolo con tales "absurdos". Nosotros preferimos admirar los geniales gérmenes teóricos y el pensamiento que aparecen por todas partes en aquellos primitivos autores, rompiendo el caparazón fantasioso: gérmenes para los cuales son completamente ciegos nuestros sesudos filisteos.

En sus *Cartas ginebrinas*, ya siente Saint-Simon el principio de que "todos los hombres deben trabajar". En el mismo escrito muestra haber comprendido que el período del Terror fue el dominio de las masas desposeídas:

> Contemplad —grita a esas masas— lo que ocurrió en Francia cuando dominaron vuestros camaradas; consiguieron producir el hambre.

Ahora bien, presentar en el año 1802 la Revolución Francesa como una lucha de clases entre la nobleza, la burguesía y los desposeídos era un descubrimiento genial. En 1816, Saint-Simon definía la

política como la ciencia de la producción, y predice la disolución de la política en la economía. Y aunque con esas frases no hace más que esbozar el conocimiento de que las relaciones económicas son la base de las instituciones políticas, la idea de la transformación del gobierno político sobre los hombres en administración de las cosas y dirección de los procesos de producción —es decir, la supresión del Estado, hoy tan ruidosamente difundida— aparece ya claramente proclamada por Saint-Simon. Con igual superioridad sobre sus contemporáneos proclama en 1814, inmediatamente después de la entrada de los aliados en París, y repite en 1815, durante los Cien Días,[50] que la alianza de Francia con Inglaterra y, en segundo lugar, la de los dos países con Alemania, es la única garantía de un próspero desarrollo y de la paz en Europa. Predicar a los franceses de 1815 una alianza con los vencedores de Waterloo exigía desde luego bastante más valor que declarar a los profesores alemanes una guerra de chismorreos.[51]

Mientras que en la obra de Saint-Simon descubrimos una genial amplitud de horizonte, gracias a la cual se encuentran en germen casi todas las ideas no estrictamente económicas de los socialistas posteriores, en Fourier hallamos una crítica genuinamente francesa y aguda, mas no por ello menos profunda, de la situación social existente. Fourier coge la palabra a la burguesía y a sus entusiastas profetas de antes de la Revolución y a sus posteriores apologistas interesados. Revela despiadadamente la *misère* material y moral del mundo burgués, y pone frente a ella tanto las brillantes promesas de los ilustrados acerca de una sociedad en la que sólo reinaría la *Razón*, acerca de la civilización que aportaría a todo la felicidad, acerca de la ilimitada capacidad de perfección del hombre, como las frases elocuentes de los ideólogos burgueses de su época; prueba que a las más sonoras palabras corresponde en todas partes la más miserable realidad, y redondea el inapelable fiasco de aquella fraseología con un sarcasmo que hace mella.

50. Engels se refiere al periodo comprendido desde el 20 de marzo de 1815, fecha del regreso de Napoleón a París desde su exilio en Elba, hasta el 28 de junio de 1815, fecha de la segunda restauración de Luis XVIII como rey de Francia. Este periodo pone fin a las llamadas Guerras Napoleónicas, así como al imperio francés de Napoleón Bonaparte.

51. Engels alude a una campaña que Dühring realizó contra la organización y funcionamiento académico de las universidades alemanas de su época. En represalia las autoridades apartaron a Dühring de la enseñanza y le condenaron a una difícil supervivencia.

Fourier no es sólo un crítico: su naturaleza, profundamente alegre y animada, hace de él un satírico de los más grandes de todos los tiempos. Describe magistral y deliciosamente la especulación deshonesta que floreció con la decadencia de la Revolución, y la general insignificancia y mezquindad del comercio francés de la época. Aún mejor es su crítica de la concepción burguesa de las relaciones entre los sexos y de la posición de la mujer en la sociedad burguesa. Ha sido el primero en decir que en cualquier sociedad el grado de emancipación de la mujer es el criterio natural de la emancipación general. Pero lo más grande de Fourier es su concepción de la historia de la sociedad. Divide todo el decurso anterior de ésta en cuatro estadios de evolución: salvajismo, patriarcado, barbarie y civilización, coincidiendo esta última con lo que ahora llamamos sociedad burguesa, y entonces arguye

> que el orden civilizado da una forma de existencia compleja, doble, ambigua e hipócrita a cada uno de los vicios a los que la barbarie se entregaba con sencillez;

que la civilización se mueve en un "círculo vicioso", en contradicciones que ella misma reproduce continuamente sin poder superarlas, de tal modo que consigue siempre lo contrario de lo que quería conseguir, o de lo que pretendía querer. De modo que, por ejemplo, "en la civilización, *la pobreza nace de la misma abundancia*".

Como se aprecia, Fourier maneja la dialéctica con la misma maestría que su contemporáneo Hegel. Con auxilio de la misma dialéctica muestra, contrariamente a la fraseología corriente sobre la ilimitada capacidad de perfeccionamiento del hombre, que cada fase histórica tiene su rama ascendente y también una rama descendente, y aplica esta concepción al porvenir de toda la humanidad. De igual manera que Kant introdujo la noción de final de la tierra en la ciencia de la naturaleza, Fourier introdujo la consideración histórica del futuro final de la humanidad.

Mientras que en Francia el huracán de la Revolución barría el país, se producía en Inglaterra una transformación más silenciosa, pero no por ello menos importante. El vapor y las nuevas máquinas-herramientas transformaron la manufactura en la gran industria moderna, y revolucionaron con ello las bases mismas de la sociedad

burguesa. El soñoliento ritmo de desarrollo del período manufacturero se transformó en un verdadero *Sturm und Drang*[52] de la producción. Con creciente velocidad fue produciéndose la división de la sociedad en grandes capitalistas y proletarios desposeídos, entre los cuales tenía una vacilante existencia —en lugar de la anterior y estable clase media— una agitada masa de artesanos y pequeños comerciantes, la parte más fluctuante de la población. El nuevo modo de producción se encontraba aún en los comienzos de su rama ascendente; era todavía el modo de producción normal, el único posible en las condiciones dadas. Pero ya entonces engendraba tremendos males sociales: aglomeración de una población desarraigada en las peores viviendas de las grandes ciudades; disolución de todos los vínculos tradicionales de nacimiento, de subordinación patriarcal, de familia; agotamiento por el trabajo, especialmente de las mujeres y los niños, en una medida espantosa; desmoralización masiva de la clase trabajadora, lanzada repentinamente a una situación totalmente nueva.

Entonces se levantó un reformador, un fabricante de veintinueve años, un hombre de carácter, de una infantil simplicidad que llegaba a ser sublime y, al mismo tiempo, un conductor de hombres como ha habido pocos. Robert Owen había asimilado la doctrina de los ilustrados materialistas, según la cual el carácter del hombre es el producto, por un lado, de su organización original y, por otro, de las circunstancias que le rodean durante su vida, especialmente durante el período de crecimiento. La mayor parte de los hombres de su clase no veían en la revolución industrial más que confusión y caos, propicios para pescar en río revuelto y enriquecerse rápidamente. Él, en cambio, vio en esa revolución la oportunidad de aplicar su doctrina favorita y aportar orden al caos. Ya lo había intentado con éxito en Manchester, dirigiendo una fábrica de más de quinientos obreros. Desde 1800 hasta 1829 Owen dirigió en el mismo sentido, y en calidad de asociado gerente, las grandes hilaturas de algodón de New Lanark, en Escocia, pero con mayor libertad de acción y con un resultado que le valió la fama en toda Europa. Owen se encontró con

52. *Sturm und Drang* (Tormenta y Embate): nombre del movimiento literario alemán encabezado por Schiller.

una población formada por los elementos más heterogéneos y, en su mayor parte, más desmoralizados, y la transformó en una redonda colonia ejemplar en la que se desconocían el alcoholismo, la policía, el verdugo, los procesos, los asilos de pobres y la necesidad de la caridad material, y que poco a poco llegó a las 2.500 almas. Y lo consiguió, simplemente, colocando a las personas en una situación humana y digna, y educando sobre todo cuidadosamente a los miembros de la nueva generación. Owen es el inventor de los jardines de infancia y parvularios, y el primero que los estableció. Los niños entraban en esas escuelas a los dos años, y en ellas se divertían tanto que no querían volver a casa. Mientras que las empresas competidoras trabajaban de trece a catorce horas diarias, en New Lanark se trabajaba sólo diez horas y media. Cuando una crisis algodonera impuso un paro de cuatro meses, Owen siguió pagando a los trabajadores el salario completo. Y con todo eso la empresa había duplicado ampliamente su valor y siguió proporcionando hasta el final un beneficio abundante a los propietarios.

Pero Owen no estaba satisfecho con eso. La existencia que había facilitado a sus trabajadores no era aún, a su entender, digna del hombre ni mucho menos: "aquellas gentes eran esclavos míos". La situación relativamente favorable en que los había puesto estaba aún muy lejos de permitirles un desarrollo racional del carácter y del entendimiento en todos los sentidos, y menos aún de una vida libre.

> "Y, sin embargo, la parte trabajadora de aquellos 2.500 hombres producía tanta riqueza real para la sociedad como podía, si acaso, producir, apenas medio siglo antes, una población de 600.000 seres humanos. Por eso me pregunté: ¿qué ocurre con la diferencia entre la riqueza consumida por las 1.500 personas y la que habrían tenido que consumir 600.000?"

La respuesta estaba clara. Esa diferencia se había utilizado para entregar a los propietarios del establecimiento unos intereses del cinco por ciento sobre el capital inicial y, además, 300.000 libras esterlinas largas (seis millones de marcos) de beneficio. Y lo que valía a este respecto para New Lanark valía aún en mayor medida para todas las fábricas en Inglaterra.

> "Sin esta nueva riqueza creada por las máquinas no habrían podido sostenerse las guerras contra Napoleón y por el mantenimiento de los principios sociales aristocráticos. Y, sin embargo, ese nuevo poder era una creación de la clase trabajadora."

A ella debían pertenecer también los frutos. Las nuevas y gigantescas fuerzas productivas, utilizadas hasta ahora sólo para enriquecer a individuos y oprimir a las masas, constituían a los ojos de Owen el fundamento de un nuevo orden social, y debían destinarse a trabajar exclusivamente, como propiedad colectiva, por el bienestar colectivo.

Así surgió el comunismo de Owen, de una manera puramente práctica, a través del razonamiento del hombre de negocios, como fruto, por así decirlo, del cálculo empresarial. Y Owen siempre mantuvo ese mismo carácter orientado a lo práctico. Así, por ejemplo, en 1823 propuso suprimir la miseria irlandesa mediante colonias comunistas, y agregó a su proyecto un presupuesto completo de los costes de instalación, las inversiones anuales y el rendimiento previsible. Por todo eso su plan del futuro definitivo contiene la elaboración técnica de los detalles con tal concreción que, si se admite en general el método de reforma social de Owen, queda poco que objetar desde el punto de vista técnico.

El transito al comunismo fue el punto de inflexión decisivo en la vida de Owen. Mientras se presentó como mero filántropo, cosechó riqueza, aplauso, honor y gloria. Fue el hombre más popular de Europa. No sólo los hombres de su clase, sino incluso estadistas y príncipes le escucharon y aplaudieron. Pero la cosa cambió inmediatamente en cuanto comenzó a exponer sus teorías comunistas. Había sobre todo tres grandes obstáculos que parecían cerrarle el camino de la reforma social: la propiedad privada, la religión y la forma vigente del matrimonio. Cuando los atacó se daba cuenta de lo que le esperaba: la condena general por parte de la sociedad oficial y la pérdida de toda su posición social. Pero eso no le movió a dejar de atacar sin reparo aquellos obstáculos, y entonces ocurrió lo que él mismo había previsto. Desterrado de la sociedad oficial, mortalmente silenciado por la prensa, arruinado por fracasados intentos comunistas en América, para los que sacrificó toda su fortuna, Owen se sumió entonces entre la clase obrera, y vivió activo en su seno durante

treinta años. Todos los movimientos sociales, todos los progresos reales conseguidos en Inglaterra en interés de los trabajadores, van unidos al nombre de Owen.

En 1819, tras cinco años de esfuerzos, consiguió que se dictara la ley de limitación del trabajo de las mujeres y los niños en las fábricas. Presidió también el primer congreso en el que las uniones obreras de toda Inglaterra se unificaron en una gran comunidad sindical; introdujo, como medida de transición hacia la organización plenamente comunista de la sociedad, las cooperativas (de consumo y producción) que desde entonces han suministrado, por lo menos, la prueba práctica de que el comerciante y el fabricante son personas muy poco imprescindibles; introdujo también los bazares del trabajo, instituciones para el intercambio de productos del trabajo por medio de un papel-moneda fundado en el trabajo y cuya unidad era la hora de trabajo. Esas instituciones tenían que fracasar necesariamente, pero anticipaban el banco de cambio proudhoniano, que es muy posterior, y del que se diferencia en que no pretende ser, como éste, la medicina universal para todos los males sociales, sino sólo un primer paso hacia una transformación mucho más radical de la sociedad.

Estos son los hombres a los que el señor Dühring juzga soberanamente desde la altura de su "verdad definitiva de última instancia", de la cual dimos algunos ejemplos en la Introducción. Y ese desprecio se basa, ciertamente, en un aspecto que, en efecto, no es otro que una ignorancia realmente espantosa de los escritos de los tres utopistas. Así el señor Dühring dice de Saint-Simon que

> su idea básica ha sido en lo esencial acertada, y, si se prescinde de algunas exageraciones, sigue dando hoy día el impulso rector para verdaderas formaciones.

Mas, aunque el señor Dühring parece haber tenido realmente en sus manos algunas de las obras de Saint-Simon, buscaremos en vano en las veintisiete páginas esa "idea fundamental" de Saint-Simon, como nos ocurrió antes con lo que "significaba en Quesnay mismo" el *Tableau* económico; al final tenemos que contentarnos con la frase

> que la imaginación y la pasión filantrópica..., con su natural tendencia a la fantasía, dominan el conjunto de las ideas de Saint-Simon.

De Fourier no conoce ni recoge nuestro autor más que las fantasías sobre el porvenir, pintadas con todo el detalle de una novela, las cuales, seguramente, son "mucho más importantes" para probar la infinita superioridad del señor Dühring sobre Fourier, que el investigar cómo Fourier "intenta *de vez en cuando* criticar la situación real". ¡De vez en cuando! A saber: casi en cada página de sus obras, saltan las chispas de la sátira y la crítica contra las miserias de nuestra elogiada civilización. La frase equivale, digamos, a sostener que el señor Dühring declara sólo "de vez en cuando" que el señor Dühring es el pensador más grande de todos los tiempos. Y por lo que hace a las doce páginas enteras dedicadas a Robert Owen, el señor Dühring no utiliza otra fuente más que la miserable biografía del filisteo Sargant, que, como el mismo señor Dühring, ignoraba las principales obras de Owen: los que versan sobre el matrimonio y sobre las instituciones comunistas. Así se explica que el señor Dühring puede atreverse a sentar la audaz afirmación de que no es lícito "atribuir a Owen un resuelto comunismo".Simplemente, con que el señor Dühring hubiera tenido en las manos el *Book of the New Moral World* de Owen, habría encontrado, con todas las letras, no sólo el más resuelto de los comunismos —con igual obligación de todos a trabajar e igual derecho de todos al producto (todo según la edad, como añade siempre Owen)—, sino, además, el plano completo del edificio de la sociedad comunista del futuro, con planta, alzada y panorama a vista de pájaro. Mas si el "estudio directo de los propios escritos de los representantes del círculo de ideas socialista" se limita al conocimiento de los títulos y, a lo sumo, al *epígrafe* de un corto número de esas obras, como hace el señor Dühring, entonces lo único que sale en limpio son esas afirmaciones necias y literalmente inventadas.

Owen no sólo ha predicado el "comunismo resuelto", sino que además lo ha practicado durante cinco años (a fines de los treinta y principios de los cuarenta) en la colonia de Harmony Hall, en Hampshire, con una energía que no deja nada que desear en cuanto a resolución. Yo personalmente he conocido a varios antiguos miembros de aquel experimento comunista. Sargant, en cambio, no sabe nada de ellos, como no sabe nada de toda la actividad de Owen entre 1836 y 1850, razón por la cual la "más profunda historiografía" del señor Dühring se queda también al respecto en una ignorancia negra como la pez. El señor Dühring llama a Owen "un monstruo

de la impertinencia filantrópica desde todos los puntos de vista". Cuando el señor Dühring nos informa del contenido de libros que no conoce apenas sino por su título y algunos *epígrafes,* no podemos permitirnos decir que él sea "un monstruo de impertinencia ignorante desde todos los puntos de vista", pues, dicho por nosotros, eso sería un brutal "insulto".

Los utopistas, como hemos visto, fueron utopistas porque no podían ser otra cosa en una época en la que la producción capitalista estaba aún tan poco desarrollada. Necesitaban construir idealmente los elementos de una nueva sociedad, porque dichos elementos no se manifestaban de un modo general y visible en la vieja sociedad. Los utopistas estaban limitados a apelar a la razón para establecer los rasgos básicos de su nueva construcción, porque no podían aún apelar a la historia contemporánea. Pero cuando ahora, casi ochenta años después de los utopistas, el señor Dühring sale a escena con la pretensión de construir el sistema "definitivo" de un nuevo orden social, no desarrollándolo a partir del material histórico cristalizado y presente, y como resultado necesario del mismo, sino emanándolo de su soberana cabeza, de su razón grávida de verdades definitivas; entonces él mismo, que por todas partes ve epígonos, no es más que un mero epígono de los utopistas, o el más reciente de los utopistas.

El señor Dühring llama a los grandes utopistas "alquimistas sociales", de acuerdo; en su tiempo la alquimia era necesaria o inevitable. Pero después de aquella época, la gran industria ha desarrollado las contradicciones que dormían en el modo de producción capitalista hasta convertirlas en tan violentas contraposiciones que ya se palpa, por así decirlo, el próximo hundimiento de este modo de producción; que las mismas nuevas fuerzas productivas no pueden ya mantenerse ni desarrollarse en el futuro sino por la introducción de un nuevo modo de producción que corresponda a su actual grado de desarrollo; que la lucha de las dos clases engendradas por el actual modo de producción, y cuyo antagonismo es cada vez más agudo, se ha apoderado de todos los países civilizados y se hace cada día más violenta; y en fin, que ya se han descubierto las relaciones históricas, las condiciones para la transformación social que ellas mismas hacen necesaria, y los rasgos básicos de esa transformación, también condicionados por esa misma realidad histórica. Y si el señor Dühring obtiene así un nuevo orden social utópico, no partiendo de los hechos

económicos ya presentes, sino de su augusto cráneo; y, al hacerlo, no fabrica simple "alquimia social", sino que obra como quién tras el descubrimiento y la formulación de las leyes de la química moderna, quisiera restablecer la vieja alquimia y utilizar los pesos atómicos, las formas moleculares, la valencia de los átomos, la cristalografía y el análisis espectral exclusivamente para dar con la *piedra filosofal*.

# II. CUESTIONES TEÓRICAS

La concepción materialista de la historia parte del principio de que la producción, y, junto con ella, el intercambio de sus productos, constituyen la base de todo el orden social; que en cada sociedad que presenta la historia, la distribución de los productos y, con ella, la articulación social en clases o estamentos, se orienta por lo que se produce y por cómo se produce, así como por el modo como se intercambia lo producido. Según esto, las causas últimas de todas las transformaciones sociales y las revoluciones políticas no deben buscarse en las cabezas de los hombres, en la idea cada vez más clara que adquieren de la verdad y la justicia eternas, sino en las transformaciones de los modos de producción y de intercambio; no hay que buscarlas en la *filosofía*, sino en la *economía* de cada época que se trate. Cuando se despierta la idea de que las instituciones sociales existentes son irracionales e injustas, de que la razón se ha convertido en absurdo y la buena acción en una plaga, es sólo un síntoma de que en los métodos de producción y en las formas de intercambio se han producido modificaciones silenciosas en las cuales ya no encaja el orden social, cortado a la medida de las anteriores condiciones económicas. Con esto queda dicho que los medios para eliminar los males descubiertos tienen que hallarse también, más o menos desarrollados, en estas cambiadas relaciones de producción. Estos medios no tienen que *inventarse* con la cabeza, sino que tienen que *descubrirse*, usando la cabeza, en los hechos materiales y objetivos de la producción.

¿Cuál es la situación del socialismo moderno a este respecto? El orden social existente ha sido creado, como hoy día reconoce prácticamente todo el mundo, por la clase ahora dominante, que es la burguesía. La forma de producción característica de la burguesía, conocido

desde Marx con el nombre de "modo de producción capitalista", era incompatible con los privilegios locales y estamentales, igual que con los vínculos personales del orden feudal; la burguesía destruyó ese orden y sobre sus ruinas levantó el orden social burgués, el reino de la libre competencia, de la libertad de movimientos, de la igualdad de derechos para todos los poseedores de mercancías y demás magnificencias burguesas. Entonces, y sólo entonces, pudo desarrollarse libremente el modo de producción capitalista. Las fuerzas productivas constituidas bajo la dirección de la burguesía se desarrollaron, con velocidad hasta entonces inaudita y a escala desconocida, a partir de que el vapor y las nuevas máquinas y herramientas transformaron la vieja manufactura en gran industria. Pero del mismo modo que, en otro tiempo, la manufactura y los oficios desarrollados bajo su influencia habían entrado en conflicto con las trabas feudales de los gremios, así también la gran industria, una vez plenamente formada, entra en conflicto con las trabas en que la aprisiona el modo de producción capitalista. Las nuevas fuerzas productivas rebasan ya la forma burguesa de su aprovechamiento; y este conflicto entre fuerzas productivas y modo de producción no es un conflicto nacido en la cabeza de los hombres, como el del pecado original humano con la justicia divina, sino que existe en los hechos, objetivamente, fuera de nosotros, independientemente de la voluntad y el hacer de los hombres mismos que lo han producido. El socialismo moderno no es más que el reflejo ideológico de ese objetivo conflicto, su reflejo ideal en las cabezas de los hombres y, desde luego, en las de la clase que directamente padece tales circunstancias, o sea la clase obrera.

Y ¿en qué consiste ese conflicto?

Antes de la producción capitalista, en la Edad Media, dominaba en general la pequeña explotación o empresa sobre la base de la propiedad privada del trabajador sobre sus medios de producción: era la agricultura de los pequeños campesinos, libres o siervos, y el artesano de las ciudades. Los medios de trabajo —tierra, aperos agrícolas, taller, herramientas y útiles artesanos— eran medios de trabajo del individuo, previstos sólo para el uso individual, y, por ello mismo, necesariamente pequeños, minúsculos, limitados. También por la misma razón pertenecían en general al productor mismo. La función histórica del modo de producción capitalista y de su portadora, la burguesía, consistió precisamente en concentrar esos dispersos y

reducidos medios de producción, ampliarlos y convertirlos en las potentes palancas de la producción contemporánea.

En la sección cuarta de *El Capital,* Marx ha descrito detalladamente cómo la burguesía realizó históricamente esa tarea desde el siglo XV, pasando por los tres estadios de la cooperación simple, la manufactura y la gran industria. Pero, como se muestra también en esas páginas de *El Capital*, la burguesía no pudo transformar aquellos limitados medios de producción en potentes fuerzas productivas sino convirtiéndolos al mismo tiempo de medios de producción del individuo, que es lo que eran, en medios de producción *sociales*, sólo utilizables por una *colectividad de seres humanos*. En el lugar de la rueca, del telar a mano y del martillo del herrero, aparecieron la máquina de hilar, el telar mecánico y el martillo pilón a vapor; en el lugar del taller individual, la fábrica que impone la colaboración de cientos y millares de obreros. Del mismo modo que los medios de producción, se transformó la producción misma, que pasó de ser una serie de acciones individuales a ser una sucesión de actos colectivos, y así también los productos pasaron de productos de individuos a productos sociales. Los hilados, los tejidos y los objetos de metal que ahora salían de la fábrica eran el producto común de muchos obreros, por cuyas manos tenían que pasar sucesivamente antes de estar terminados. Ningún individuo puede decir: "esto lo he hecho yo, ese es *mi* producto".

Siempre que la forma básica de la producción es la división espontánea del trabajo en el seno de la sociedad, esta división imprime a los productos la forma de la *mercancía*, cuyo recíproco intercambio, cuya compra y cuya venta, posibilitan a los productores individuales el satisfacer sus diversas necesidades. Tal fue el caso en la Edad Media. El campesino, por ejemplo, vendía productos agrícolas al artesano, y compraba a cambio útiles y herramientas. En el seno de esa sociedad de productores aislados, de productores de mercancías, se introdujo, pues, la nueva forma de producción: junto a la división de trabajo espontáneo, establecida al azar en el seno de toda la sociedad, se instauró la división planeada del trabajo tal cual se halla organizada en el interior de cada fábrica: junto a la producción individual se estableció la producción social; los productos de ambas procedencias se vendían en el mismo mercado, lo que quiere decir que se vendían a precios aproximadamente equivalentes. Pero la organización planeada

era mucho más potente que la división espontánea del trabajo; las fábricas, trabajando socialmente, obtenían sus productos más baratos que los pequeños productores aislados. Por eso, la producción individual tuvo que ceder paulatinamente en todos los terrenos, y la producción social revolucionó todo el modo de producción en general. Este carácter revolucionario fue, sin embargo, tan escasamente advertido, que fue introducido precisamente como un medio de sostener, levantar y promover la producción de mercancías. La producción social se relaciona directamente con determinadas palancas de la producción y el intercambio de mercancías que estaban ya presentes en la realidad económica: el capital mercantil, la artesanía, el trabajo asalariado. Aunque apareció como una nueva forma de producción de mercancías, las formas de apropiación de la producción de mercancías vigentes siguieron imperando para ellas.

En la producción de mercancías que se había desarrollado en la Edad Media no podía siquiera plantearse la cuestión de a quién debía pertenecer el producto del trabajo. Por regla general, el productor individual lo había obtenido con materias primas que le pertenecían, a menudo producidas por él mismo, con medios de trabajo propios y el trabajo de sus propias manos o el de su familia. No necesitaba siquiera apropiárselo, porque ya le pertenecía directamente. La propiedad de los productos descansaba, pues, *en el propio trabajo*. Incluso cuando usaba ayuda ajena, ésta no pasaba por lo general de ser accesoria, y obtenía frecuentemente, además del salario, algún otro tipo de remuneración; el aprendiz y el oficial de los gremios trabajaban menos por el sustento y el salario que por formarse como maestros. En esas condiciones se produjo la concentración de los medios de producción en grandes talleres y manufacturas, y su transformación en medios de producción efectivamente sociales. Pero éstos y los productos sociales siguieron tratándose como si fueran todavía medios de producción y productos de individuos. Si hasta entonces el propietario de los medios de trabajo se había apropiado el producto porque, en general, era el producto de su propio trabajo, mientras que la ayuda ajena era cosa excepcional, ahora el propietario de los medios de trabajo siguió apropiándose el producto aunque ya no se trataba de su producto, sino, exclusivamente, del producto de *trabajo ajeno*. Y así los productos, ahora fabricados socialmente, fueron apropiados no por aquellos que realmente habían puesto en movimiento

los medios de producción y realmente habían producido los productos, sino por el *capitalista*. Los medios de producción y la producción misma se han hecho esencialmente sociales, pero se someten a una forma de apropiación que tiene como presupuesto la producción privada por individuos, en la cual cada uno posee su propio producto y lo lleva al mercado. El modo de producción está sometido a una forma de apropiación cuyos fundamentos ha minado.[53]

En esta contradicción que da al nuevo modo de producción su carácter capitalista *se encuentra ya en germen toda la colisión actual*. Cuanto más se extendió el dominio del nuevo modo de producción en todos los campos decisivos de la producción misma y por todos los países económicamente importantes, reduciendo la producción individual a unos restos irrelevantes, *tanto más violentamente hubo de salir a la luz la incompatibilidad entre la producción social y la apropiación capitalista*.

Como hemos dicho, los primeros capitalistas encontraron ya desarrollada la forma del trabajo asalariado. Pero lo que encontraron fue el trabajo asalariado como excepción, como ayuda, como momento de transición. El trabajador agrícola que se empleaba temporalmente como bracero tenía unas cuantas yugadas[54] de tierra propia, que le bastaban, llegado el caso, para sostenerse miserablemente. Las ordenanzas de los gremios cuidaban de que el oficial de hoy se convirtiera en el maestro de mañana. Pero todo eso cambió en cuanto que los medios de producción se hicieron sociales y se concentraron en manos de los capitalistas. Progresivamente fueron perdiendo valor el medio de producción y el producto del pequeño productor individual; al final no le quedó a éste más remedio que trabajar por un salario con el capitalista. El trabajo asalariado, antes recurso de

53. No hará falta aclarar que, aunque la *forma* de apropiación se mantiene idéntica, el *carácter* de la apropiación queda tan revolucionariamente cambiado por los hechos descritos como pueda quedarlo la producción misma. Entre que me apropie de mi propio producto o del producto de otro hay, naturalmente, una gran diferencia: se trata de dos especies de apropiación. Digámoslo de paso: el trabajo asalariado en que se contiene en germen toda la forma de producción capitalista, es sumamente antiguo: esporádica y de manera diseminada ha coexistido durante siglos con la esclavitud: pero sólo cuando las condiciones históricas necesarias se realizaron, el germen pudo desarrollarse y dar la forma de producción capitalista. (*Nota de Engels*.)

54. Yugada. Medida de superficie utilizada en la Antigua Roma, cuyo nombre proviene de la cantidad de tierra que es capaz de trabajar en un día una pareja o yunta de bueyes.

excepción, se hizo regla y forma básica de toda la producción; lo que antes era ocupación subsidiaria se hizo ahora única actividad del trabajador. El asalariado temporal se convirtió en asalariado permanente. Además, la masa de los asalariados permanentes aumentó colosalmente por el hundimiento del orden feudal, por la disolución de los séquitos y mesnadas de los señores feudales y la perdida de los vínculos de vasallaje, por la expulsión de los campesinos de sus tenencias, etc. Así se consumaba la separación entre los medios de producción, concentrados en las manos de los capitalistas, y los productores reducidos a no poseer nada más que su fuerza de trabajo. *La contradicción entre la producción social y la apropiación capitalista se manifiesta bajo la forma del antagonismo entre el proletariado y burguesía*.

Hemos visto que el modo de producción capitalista se insertó en una sociedad de productores de mercancías, de productores individuales, cuya entrelazamiento social estaba mediado por el intercambio de sus productos. Pero toda sociedad basada en la producción de mercancías tiene la peculiaridad de que en ella los productores pierden el dominio de sus propias relaciones sociales. Cada cual produce para sí con los medios de producción que casualmente tiene, y para sus necesidades individuales de intercambio. Ninguno de ellos sabe que cantidad de su artículo llegará al mercado, cuánta se necesita y usa realmente; nadie sabe si su propio producto va a encontrar una necesidad real, si va a poder cubrir gastos, y ni siquiera si se va a poder vender. Reina la anarquía de la producción social. Mas la producción de mercancías, como cualquier otra forma de producción, tiene sus leyes características, inherentes, inseparables de ella, y esas leyes se imponen a pesar de la anarquía, en la anarquía y a través de la anarquía. Esas leyes se manifiestan en la única forma de conexión social que subsiste, a saber, el intercambio, y se imponen frente al productor individual en forma de leyes coercitivas de la competencia. Las leyes son al principio desconocidas para esos productores, y tienen que irlas descubriendo paulatinamente y gracias a una larga experiencia. Las leyes se imponen, pues, sin el concurso de los productores, contra los productores, como ciegas leyes naturales de su propia forma de producción. El producto domina a los productores.

En la sociedad medieval, y señaladamente en la de los primeros siglos, la producción se orientaba esencialmente al consumo propio;

satisfacía principalmente las necesidades del productor y de su familia. Donde existían relaciones de dependencia personal, como era el caso general en el campo, la producción contribuía también a satisfacer las necesidades de los señores feudales. Con todo eso, no tenía lugar ningún intercambio, y por eso los productos no tomaban la forma de mercancías. La familia del campesino producía casi todo lo que necesitaba: aperos, herramientas o vestidos, igual que alimentos. Sólo cuando llegaba a producir un excedente que superaba sus propias necesidades y la prestación en especie debida al señor feudal, sólo entonces la familia campesina producía también mercancías; este excedente, en efecto, lanzado al intercambio social, ofrecido en venta, se convertía en mercancía. Los artesanos urbanos, desde luego, han tenido que producir para el intercambio ya desde el primer momento. Pero también ellos conseguían por sí mismos la mayor parte de lo que necesitaban; tenían huertos y pequeños campos de labor; enviaban sus bestias al pasto comunal, y del bosque comunal obtenían madera para diversos usos y leña; las mujeres hilaban el lino, la lana, etc. La producción con fines de intercambio, la producción de mercancías, apenas estaba en vías de nacer. De aquí la limitación del intercambio, del mercado, la estabilidad del modo de producción, el medio local cerrado al exterior, la integración local hacia adentro: la marca[55] en el campo y los gremios en la ciudad.

Pero con la ampliación de la producción mercantil, y señaladamente con la aparición del modo de producción capitalista, las leyes de la producción de mercancías, que hasta entonces habían permanecido bastante en la sombra, entraron más abierta y poderosamente en acción. Se relajaron los viejos vínculos gremiales, se perforaron las viejas fronteras que aislaban las comunidades, y los productores se transformaron progresivamente en productores de mercancías individuales e independientes. Se reveló la anarquía de la producción social, y luego fue exacerbándose progresivamente. Pero el instrumento fundamental con el cual el modo de producción capitalista intensificó aquella anarquía de la producción social era precisamente

55. Una marca era un territorio gobernado directamente por un señor feudal que ejercía en ella poderes civiles y militares y cuya dependencia o independencia de otros poderes centrales o superiores estaba relacionada con la mayor o menor capacidad de éste para mantener su autoridad y el control efectivo sobre la totalidad de su territorio.

lo contrario de la anarquía, a saber: la creciente organización de la producción como actividad social en cada establecimiento productor. Con esta palanca terminó con la vieja y pacífica estabilidad. Cuando se introducía en una rama de la industria, no toleraba ningún otro método de explotación junto a ella. Cuando se apoderó del taller, aniquiló el taller. El campo de trabajo se hizo campo de batalla. Los grandes descubrimientos geográficos y las colonizaciones que los siguieron multiplicaron las posibilidades de salida de las mercancías y aceleraron la transformación del taller en manufactura. Y no sólo estalló el conflicto entre los diversos productores locales: las luchas locales crecieron hasta dar lugar a enfrentamientos nacionales y a las guerras comerciales de los siglos XVII y XVIII. La gran industria y el establecimiento del mercado mundial han universalizado esa lucha, y le imprimen al mismo tiempo una violencia inaudita. Entre capitalistas aislados, como entre industrias y naciones enteras, las condiciones naturales o creadas de producción, según son más o menos favorables, deciden la existencia. El vencido es eliminado sin compasión. Es la lucha darwiniana por la existencia individual, traducida de la naturaleza a la sociedad con una furia potenciada. El estado del animal en la naturaleza aparece como el punto culminante de la evolución humana. La contradicción entre producción social y apropiación capitalista se manifiesta como *antagonismo entre la organización de la producción en cada fábrica y la anarquía de la producción en la sociedad en su conjunto*.

En estas dos formas de manifestarse la contradicción, que le es inmanente por su origen, se mueve el modo de producción capitalista, describiendo ciegamente aquel "círculo vicioso" que ya descubrió Fourier. Pero lo que en su tiempo aún no podía ver Fourier es que ese círculo vicioso va estrechándose progresivamente, que el movimiento representa más bien una espiral, y que tiene que alcanzar su final, igual que el de los planetas, chocando con el centro. La fuerza impulsora de la anarquía social de la producción convierte progresivamente en proletarios a la gran mayoría de los hombres, y estas mismas masas proletarias terminarán finalmente con la anarquía de la producción. Es también esa fuerza impulsora de la anarquía de la producción social la que hace de la infinita capacidad de perfeccionamiento de las máquinas de la gran industria una necesidad ineludible para cada capitalista industrial, obligándolo a

perfeccionar constantemente su maquinaria bajo pena de sucumbir. Pero perfeccionamiento de la maquinaria quiere decir prescindibilidad de trabajo humano. Si la introducción y el aumento de la maquinaria suponen el desplazamiento de millones de trabajadores manuales por pocos trabajadores mecánicos, el perfeccionamiento de la maquinaria significa la expulsión de cada vez más obreros mecánicos mismos y, en última instancia, el surgimiento de un número de trabajadores asalariados disponibles superior a la necesidad media del capital de emplear asalariados. Esto es, la creación de lo que ya en 1845[56] llamé un ejército industrial de reserva, disponible para los momentos en que la industria trabaja a toda máquina, pero arrojado al arroyo por el siguiente y necesario *crack* —como pesadas cadenas de plomo en los pies de la clase trabajadora en su lucha por la existencia contra el capital—, al mismo tiempo que regulador para mantener el salario del trabajo al nivel bajo adecuado a la necesidad capitalista.

De este modo, para usar las palabras de Marx, la maquinaria se convierte en el más potente medio de guerra del capital contra la clase obrera, pues el instrumento de trabajo arranca constantemente al trabajador el pan de las manos, y producto mismo del trabajador se convierte en un instrumento de su servidumbre. La economización de medios de trabajo se convierte por principio en una dilapidación desconsiderada de la fuerza de trabajo, y en una destrucción de los presupuestos normales de la función del trabajo; que la maquinaria, el medio más potente para abreviar el tiempo de trabajo, se transmuta en el medio infalible de convertir la vida entera del trabajador y de su familia en tiempo de trabajo disponible para la valorización del capital; así ocurre que el agotamiento de unos por el trabajo determina el paro y la falta de trabajo de otros, y que la gran industria, que recorre la tierra entera a la busca de nuevos consumidores, limita en su propia casa el consumo de las masas al mínimo del hambre, minándose así el propio mercado interno. “La ley según la cual la sobrepoblación relativa, o ejército industrial de reserva, se encuentra siempre en equilibrio con la extensión y la energía de la acumulación

56. *Die Lage der arbeitenden Klasse in Englad* ('La situación de la clase trabajadora en Inglaterra'). (*Nota de Engels*.)

capitalista encadena al trabajador al capital más firmemente de lo que la cuña de Hefesto[57] pudo encadenar a Prometeo a la roca. Esa ley determina una acumulación de la miseria que corresponde a la acumulación del capital. La acumulación de riqueza en un polo es, al mismo tiempo, acumulación de miseria, trabajo penoso hasta el suplicio, ignorancia, bestialización y degradación moral en el polo opuesto, es decir, en la clase que *produce su propio producto en forma de capital*" (Marx, *El Capital*, pág. 671). Esperar del modo de producción capitalista otra distribución de los productos es lo mismo que exigir que los electrodos de una batería, cuando están conectados con ella, dejen de electrolizar el agua, y que deje de obtenerse en uno de los polos oxígeno y en el otro hidrógeno.

Hemos visto cómo, a través de la anarquía de la producción en la sociedad, la extremada capacidad de perfeccionamiento de la maquinaria moderna se convierte en una ley que fuerza al capitalista industrial a perfeccionar constantemente su propia maquinaria, a aumentar constantemente su capacidad de producción. La mera posibilidad fáctica de ampliar su ámbito de producción se convierte para él en una necesidad del mismo tipo. La enorme fuerza de expansión de la gran industria, frente a la cual la de los gases es cosa de niños, se manifiesta ahora como una *necesidad* cualitativa y cuantitativa de expansión, que arrolla toda fuerza opuesta. La fuerza opuesta es el consumo, la salida de productos, el mercado de los productos de la gran industria. Pero la capacidad de expansión extensiva e intensiva de los mercados, se encuentra dominada por leyes muy distintas y de acción bastante menos enérgica. La expansión de los mercados no puede producirse al ritmo de la expansión de la producción. La colisión es inevitable, y como no puede conseguirse ninguna solución mientras no se vaya más allá del modo mismo de producción capitalista, la colisión se hace periódica. La producción capitalista origina un nuevo "círculo vicioso".

---

57. Según la mitología griega, Prometeo, por bondad, robó del Olimpo el fuego para entregárselo a los hombres. Como venganza, Zeus decidió que Hefesto, el dios herrero, lo encadenase a una roca, para que todos los días un águila devorase su hígado, que por las noches volvía a crecerle. La otra parte de la venganza de Zeus fue urdir que Pandora abriese la caja que contenía todos los males, que así se desparramaron por el mundo para tormento de la humanidad.

En efecto, desde 1825, fecha en la cual estalló la primera crisis general, el mundo industrial y comercial, la producción y el intercambio de todos los pueblos civilizados y de sus apéndices más o menos bárbaros, se disloca aproximadamente cada diez años. El comercio queda bloqueado, los mercados se saturan, los productos se almacenan masivamente y no pueden ser vendidos, el dinero en efectivo se hace invisible, desaparece el crédito, se paran las fábricas, las masas trabajadoras carecen hasta de medios de vida, porque los han producido en exceso, una bancarrota sigue a otra, y lo mismo ocurre con las ejecuciones forzosas en los bienes. Esa situación de bloqueo dura años, fuerzas productivas y productos se desperdician en masa, se destruyen, hasta que las masas de mercancías acumuladas, tras una desvalorización mayor o menor, van saliendo finalmente, y la producción y el intercambio vuelven paulatinamente a funcionar. La marcha se acelera progresivamente y entonces pasa a ser trote; el trote industrial se hace luego galope y éste se convierte en una carrera a desenfrenada, en un completo *steeple-chase*[58] industrial, comercial, crediticio y especulativo, para llegar finalmente, tras los más audaces saltos, a la fosa del nuevo *crack*. Y así sucesivamente. Todo eso lo hemos vivido desde 1825 cinco veces, y lo estamos experimentando en este momento (1877) por sexta vez. El carácter de estas crisis es tan claramente manifiesto que ya Fourier pudo describirlas a todas al llamar a la primera *crise plétorique*, crisis pletórica o por abundancia.

La contradicción entre producción social y apropiación capitalista irrumpe en las crisis con gran violencia. La circulación de mercancías se interrumpe momentáneamente; el medio de circulación, el dinero, se convierte en obstáculo de la misma; se invierten todas las leyes de la producción y la circulación de mercancías. La colisión económica ha alcanzado su punto culminante: *el modo de producción se rebela contra el modo de intercambio, y las fuerzas productivas se rebelan contra el modo de producción del que han nacido, y al que ya rebasan*.

El hecho de que la organización social de la producción dentro de la fábrica se ha desarrollado hasta un punto en el cual se ha hecho incompatible con la anarquía de la producción en la sociedad, que

58. *Steeple-chase*: carrera de obstáculos.

existe junto a aquella organización y por encima de ella, se revela a los capitalistas mismos por la poderosa concentración de capitales que tiene lugar durante la crisis, a través de la ruina de muchos grandes capitalistas y de muchos más pequeños. El mecanismo entero del modo de producción capitalista fracasa bajo la presión de las fuerzas productivas engendradas por él mismo. Ese mecanismo no puede ya convertir en capital todas esas masas de medios de producción, las cuales yacen yermas, razón por la cual también el ejército industrial de reserva tiene que estar sin aprovechar. Medios de producción, alimentos, trabajadores disponibles, todos los elementos, en definitiva, de la producción y de la riqueza general, se encuentran en ese momento a disposición con sobreabundancia. Pero "la abundancia resulta fuente de la miseria y la escasez" (Fourier), porque esa sobreabundancia es precisamente la que obstaculiza la transformación de los medios de producción y de vida en capital. Pues en la sociedad capitalista los medios de producción no pueden entrar en actividad a menos de transformarse antes en capital, en medios de explotación de la fuerza de trabajo humana. La necesidad de que el capital posea los medios de producción y de vida se interpone, como un fantasma, entre ellos y los trabajadores. Y esa necesidad impide que coincidan juntas las palancas material y personal de la producción: ella es lo único que prohíbe a los medios de producción servir para lo que naturalmente sirven, y a los trabajadores vivir y trabajar. Así, pues, por una parte, el modo de producción capitalista se encuentra en la crisis ante la demostración de su propia incapacidad para seguir dirigiendo las fuerzas productivas. Por otra parte, esas fuerzas productivas presionan cada vez más intensamente en favor de la superación de esa contradicción, en favor de su propia liberación de su condición de capital, en favor del *efectivo reconocimiento de su carácter de fuerzas productivas sociales*. hasta aquí

Esa presión de las fuerzas productivas, en imponente crecimiento contra su condición de propiedad del capital, esa creciente constricción a reconocer su naturaleza social, es lo que obliga a la clase de los capitalistas a tratarlas cada vez más como fuerzas productivas sociales, dentro, naturalmente, de lo que eso es posible en el marco de la sociedad capitalista. Tanto el período de alta presión industrial, con su ilimitada hinchazón del crédito, como el crack mismo, con el hundimiento de grandes establecimientos capitalistas, empujan hacia

formas de asociación de grandes masas de medios de producción que se nos presenta en las diversas clases de sociedades por acciones. Algunos de esos medios de producción y transporte son ya por sí mismos tan colosales que, como ocurre con los ferrocarriles, excluyen cualquier otra forma de explotación capitalista. Pero, llegados a un cierto nivel de desarrollo, ya no basta siquiera esa forma: el representante oficial de la sociedad capitalista, que es el Estado, se ve obligado a asumir la dirección.[59] Esta necesidad de transformación en propiedad del Estado aparece ante todo en las grandes empresas que sirven a la organización del transporte y las comunicaciones: los correos, el telégrafo, los ferrocarriles.

Si las crisis descubren la incapacidad de la burguesía para seguir dirigiendo las modernas fuerzas productivas, la transformación de las grandes empresas de producción y transporte en sociedades por acciones y en propiedad del Estado muestra que la burguesía ya no es imprescindible para la realización de aquella tarea. Todas las funciones sociales de los capitalistas son ya desempeñadas por empleados a sueldo. El capitalista no tiene ya más actividad social que percibir beneficios, cortar cupones y jugar a la bolsa, en la cual los diversos capitalistas se arrebatan los unos a los otros sus capitales. Si el modo de producción capitalista ha desplazado primero a los

59. Digo que se ve *obligado*. Pues sólo cuando los medios de producción o del transporte han rebasado *realmente* la posibilidad de ser dirigidos por sociedades anónimas, sólo cuando la estatización se ha hecho inevitable *económicamente*, y sólo en este caso, significa esa medida un progreso económico, aunque sea el actual Estado el que la realiza: significa la consecución de un nuevo estadio previo a la toma de posesión de todas las fuerzas productivas por la sociedad misma. Pero, recientemente, desde que Bismarck se dedicó también a estatizar, se ha producido cierto falso socialismo —que ya en algunos casos ha degenerado en servicio al Estado existente— para el cual *toda estatización*, incluso la bismarckiana, es sin más socialista. La verdad es que si la estatización del tabaco fuera socialista, Napoleón y Metternich deberían contarse entre los fundadores del socialismo. Cuando el Estado belga construyó sus propios ferrocarriles por motivos políticos y financieros muy vulgares, o cuando Bismarck estatizó sin ninguna necesidad económica las líneas férreas principales de Prusia, simplemente por tenerlas mejor preparadas para la guerra y poder aprovecharlas mejor militarmente, así como para educar a los funcionarios de ferrocarriles como borregos electorales del gobierno y para procurarse, ante todo, una fuente de ingresos nueva e independiente de las decisiones del parlamento, en ninguno de esos casos se dieron, directa o indirectamente, consciente o inconscientemente, pasos socialistas. De serlo éstos, también serían instituciones socialistas la Real Compañía de Navegación, las Reales Manufacturas de Porcelana y hasta los sastres de compañía del ejército. (*Nota de Engels*.)

trabajadores, ahora está haciendo lo mismo con los capitalistas, lanzando a éstos, si no todavía a la condición de ejército industrial de reserva, si a engrosar la población superflua.

Pero ni la transformación en sociedades por acciones ni la transformación en propiedad del Estado suprime la propiedad del capital sobre las fuerzas productivas. En el caso de las sociedades por acciones, la cosa es obvia. Y el Estado moderno, por su parte, no es más que la organización que se da la sociedad burguesa para sostener las condiciones generales externas del modo de producción capitalista contra ataques de los trabajadores o de los capitalistas individuales. El Estado moderno, cualquiera que sea su forma, es una máquina esencialmente capitalista, un Estado de los capitalistas: el capitalista total ideal. Cuantas más fuerzas productivas asume como propias, tanto más se hace capitalista total, y tantos más ciudadanos explota. Los obreros siguen siendo asalariados, proletarios. No se supera la relación capitalista, sino que, más bien, se exacerba. Pero, en el ápice se produce la mutación. La propiedad estatal de las fuerzas productivas no es la solución del conflicto, pero lleva ya en sí el medio formal, el mecanismo de la solución.

Esa solución no puede consistir sino en reconocer efectivamente la naturaleza social de las modernas fuerzas productivas, es decir, en poner el modo de apropiación y de intercambio en armonía con el carácter social de los medios de producción. Y esto no puede hacerse sino admitiendo que la sociedad tome abierta y directamente posesión de las fuerzas productivas que desbordan ya toda otra dirección que no sea la suya. Con eso el carácter social de los medios de producción y de los productos —que hoy se vuelve contra los productores mismos, rompe periódicamente el modo de producción y de intercambio y se impone sólo, violenta y destructoramente, como ciega ley natural— será utilizado con plena conciencia por los productores, y se transformará, de causa que es de perturbación y hundimiento periódico, en la más poderosa palanca de la producción misma.

Las fuerzas activas en la sociedad obran exactamente igual que las fuerzas de la naturaleza —ciega, violenta, destructoramente—, mientras no las descubrimos ni contamos con ellas. Pero cuando las hemos descubierto, cuando hemos comprendido su actividad, su tendencia, sus efectos, depende ya sólo de nosotros el someterlas progresivamente a nuestra voluntad y alcanzar por su medio nuestros fines.

Esto vale muy especialmente para las actuales y gigantescas fuerzas productivas. Mientras nos neguemos tenazmente a entender su naturaleza y su carácter —y el modo de producción capitalista y sus defensores se niegan enérgicamente a esa comprensión—, esas fuerzas tendrán sus efectos a pesar de nosotros, contra nosotros, y nos dominarán tal como detalladamente hemos expuesto. Pero una vez comprendidas en su naturaleza, pueden dejar de ser los demoníacos amos que son y convertirse, en manos de los productores asociados, en eficaces servidores. Esta es la diferencia entre el poder destructor de la electricidad en el rayo de la tormenta y la electricidad dominada del telégrafo y del arco voltaico; la diferencia entre el incendio y el fuego que actúa al servicio del hombre. Con este tratamiento de las actuales fuerzas productivas según su naturaleza finalmente descubierta, en el lugar de la anarquía social de la producción aparece una regulación socialmente planeada de la misma según las necesidades de la colectividad y de cada individuo; con ello el modo capitalista de apropiación, en el cual el producto esclaviza primero al productor y luego al mismo que se lo apropia, se sustituye por el modo de apropiación de los productos fundado en la naturaleza misma de los modernos medios de producción: por una parte, una apropiación directamente social como medio para el sostenimiento y el desarrollo de la producción; por otra parte, una apropiación directamente individual como medios de vida y disfrute.

El modo de producción capitalista, transformando progresivamente en proletarios a la gran mayoría de la población, crea la fuerza obligada a realizar esa transformación, so pena de perecer. Al empujar cada vez más a los grandes medios sociales de producción a convertirse en propiedad del Estado, el mismo modo de producción muestra el camino para realizar aquella transformación. *El proletariado toma el poder del Estado y transforma primero los medios de producción en propiedad estatal*. Pero con eso se supera a sí mismo como proletariado, se supera todas las diferencias y antagonismos de clase, y, con ello, el Estado como tal Estado. La sociedad existente hasta hoy, que se ha movido en contradicciones de clase, necesitaba el Estado, esto es, una organización de la clase explotadora de cada época para mantener sus condiciones externas de la producción, es decir, para someter por la violencia y mantener a la clase explotada en las condiciones de opresión dictadas por el modo de producción existente

(esclavitud, servidumbre de la gleba o vasallaje, trabajo asalariado). El Estado era el representante oficial de toda la sociedad, su resumen en una corporación visible; pero no lo era sino en la medida en que era el Estado de aquella clase que representaba en su tiempo a toda la sociedad: en la Antigüedad, fue el Estado de los ciudadanos esclavistas; en la Edad Media, el Estado de la nobleza feudal; en nuestro tiempo, el Estado de la burguesía. Al hacerse finalmente representante real de toda la sociedad, el Estado se hace él mismo superfluo. Desde el momento que deja de haber una clase que mantener en la opresión, desde que se suprime el dominio de clase y, al mismo tiempo, la lucha por la existencia individual fundada por la actual anarquía de la producción, desaparecen las colisiones y los excesos que de ello resultan; no hay ya nada que reprimir y que haga necesario un poder especial represivo, un Estado.

El primer acto en el cual el Estado aparece realmente como representante de la sociedad entera —la toma de posesión de los medios de producción en nombre de la sociedad— es al mismo tiempo su último acto propio como Estado. La intervención de un poder estatal en las relaciones sociales va haciéndose progresivamente superflua en un terreno tras otro, y acaba por languidecer. En lugar del gobierno sobre las personas aparece la administración de las cosas y la dirección de los procesos de producción. El Estado no "se suprime", sino que se *extingue*. De acuerdo con ese principio hay que calibrar la fraseología que habla de un "Estado popular libre"[60], tanto desde el punto de vista de su justificación temporal para la agitación como desde su definitiva insuficiencia científica; y también con ese criterio puede estimarse la exigencia de los llamados anarquistas, que quieren suprimir el Estado de hoy a mañana.

La toma de posesión de todos los medios de producción por la sociedad, como ideal del futuro, ha estado más o menos clara para muchos individuos y sectas enteras desde la aparición en la historia

60. Engels realiza una crítica en este punto a las concesiones hechas por Bebel y Liebknecht a los seguidores de Lassalle, que defendían el "Estado popular libre", una formulación idealista y reformista, que Marx y Engels siempre rechazaron. En *Crítica del Programa de Gotha* analizan este aspecto, y defienden la caracterización marxista de la forma que adopta el periodo de transición del régimen burgués al socialismo en su primera etapa: la dictadura revolucionaria del proletariado.

del modo capitalista de producción. Pero esa idea no podía convertirse en necesidad histórica sino cuando se presentaron las condiciones materiales de su realización. Como todos los progresos sociales, éste no resulta más viable porque se haya comprendido que la existencia de las clases contradice a la justicia, a la igualdad, etc., ni por la mera voluntad de suprimir esas clases, sino gracias a determinadas y nuevas condiciones económicas. La escisión de la sociedad en una clase explotadora y otra explotada, en una clase dominante y otra sometida, fue consecuencia necesaria del escaso desarrollo anterior de la producción. Mientras el trabajo social total no suministra más que un fruto reducido, que supera en poco lo exigido para la existencia más modesta de todos los miembros de la sociedad, mientras el trabajo requiere todo el tiempo, o casi todo el tiempo de la gran mayoría de los miembros de la sociedad, ésta se divide necesariamente en clases. Junto a esa gran mayoría exclusivamente dedicada al trabajo se constituye una clase liberada del trabajo directamente productivo y que se ocupa de los asuntos comunes de la sociedad: dirección del trabajo, asuntos de Estado, justicia, ciencia, artes, etc. Lo que subyace a la división en clases es la ley de la división del trabajo. Lo cual no obsta para que esa división en clases se imponga mediante la violencia y la expoliación, la astucia y el engaño, ni para que la clase dominante, una vez aupada al poder, consolide sistemáticamente su dominio a costa de la clase trabajadora, y haga de la dirección de la sociedad pura y simple explotación de las masas.

Mas si de esto se desprende que la división en clases tiene cierta justificación histórica, ésta sólo vale para un determinado tiempo, para determinadas condiciones sociales. La división en clases se basó en la insuficiencia de la producción, y será barrida por el pleno despliegue de las fuerzas productivas modernas. La abolición de las clases sociales tiene efectivamente como presupuesto un grado de desarrollo histórico en el que la existencia, no sólo de tal o cual clase dominante, sino el dominio de clase en general, es decir, las diferencias de clase mismas, habrá llegado a ser un anacronismo, algo sin valor. Tiene como presupuesto un alto grado de desarrollo de la producción en el cual la apropiación de los medios de producción y de los productos por una determinada clase social —y con ella el poder político, el monopolio de la educación y la dirección intelectual por dicha clase— se haya hecho no sólo superflua, sino también un

obstáculo económico, político e intelectual para el desarrollo. A este punto hemos llegado ya. Mientras la bancarrota política e intelectual de la burguesía es ya apenas un secreto para ella misma, su bancarrota económica se repite regularmente cada diez años. En cada crisis se ahoga la sociedad bajo la exuberancia de sus propias fuerzas productivas y de sus productos, inutilizables unas y otros, y se encuentra perpleja ante la absurda contradicción de que los productores no tengan nada que consumir precisamente porque faltan consumidores. La fuerza expansiva de los medios de producción rompe las ataduras que les pone el modo de producción capitalista. La liberación de esas ataduras es el único presupuesto para un desarrollo interrumpido, para el progreso cada vez más rápido de las fuerzas productivas y, por tanto, de un aumento prácticamente ilimitado de la producción misma. Pero eso no es todo. La apropiación social de los medios de producción elimina no sólo la actual inhibición artificial de la producción, sino también el derroche y la destrucción de fuerzas productivas y productos, que acompañan hoy inevitablemente la producción y alcanzan su punto culminante en las crisis. Esa apropiación social pone además a disposición de la comunidad una masa de medios de producción y de productos al eliminar el lujo y el insensato desperdicio de las clases actualmente dominantes y de sus representantes políticos. La posibilidad de asegurar a todos los miembros de la sociedad, gracias a la producción social, una existencia que no sólo resulte del todo suficiente desde el punto de vista material, sino que, además de ser más rica cada día, garantice a todos su plena y libre formación y el ejercicio de todas sus aptitudes físicas e intelectuales; tal posibilidad existe hoy por primera vez, incipientemente, pero *existe*.[61]

61. Unas pocas cifras bastan para dar una idea aproximada de la enorme fuerza expansiva de los modernos medios de producción, incluso bajo la opresión capitalista. Según las recientes estimaciones de Giffen, la riqueza total de Gran Bretaña e Irlanda sumaba en cifras redondas:
En 1814: 2.200 millones de libras esterlinas.
En 1865: 6.100 millones de libras esterlinas.
En 1875: 8.500 millones de libras esterlinas.
Por lo que hace a la destrucción de medios de producción y de productos en las crisis, en el segundo congreso de los industriales alemanes, celebrado en Berlín el 21 de febrero de 1878, se calculó que la pérdida total de tan sólo la *industria siderúrgica alemana* en el último *crack* sumó 455 millones de marcos. (*Nota de Engels*.)

Con la toma de posesión de los medios de producción por la sociedad, se elimina la producción mercantil y, con ella, el dominio del producto sobre el productor. La anarquía en el seno de la producción social se sustituye por la organización consciente y planeada. Termina la lucha por la existencia individual. Sólo entonces el hombre se separa definitivamente, en cierto sentido, del reino animal, y pasa de las condiciones de existencia animales a otras realmente humanas. El cerco de las condiciones de existencia que hasta ahora dominó a los hombres cae ahora bajo el dominio y el control de éstos, los cuales se hacen por vez primera conscientes y dueños reales de la naturaleza, en la medida en que se hacen dueños de su propia organización social. Los hombres dominan así y aplican ahora con pleno conocimiento real las leyes de su propio hacer social, que antes se les aparecían como leyes naturales dominantes y extrañas a ellos. La propia asociación de los hombres, que antes parecía impuesta y concedida por la naturaleza y la historia, se hace ahora acción libre y propia. Las fuerzas objetivas y extrañas que hasta ahora dominaron la historia pasan al control de los hombres mismos. A partir de ese momento los hombres harán su historia con plena conciencia; a partir de ese momento las causas sociales puestas por ellos en acción producirán, sobre todo y en medida cada vez mayor, los efectos que ellos deseen. Es el salto de la humanidad desde el reino de la necesidad al reino de la libertad.

La misión histórica del proletariado moderno consiste en llevar a cabo esa acción liberadora del mundo. Estudiar sus condiciones históricas, y con ella su naturaleza, infundir conciencia a la clase hoy oprimida y llamada a esa acción, es la obra del socialismo científico, expresión teórica del movimiento proletario.

# III. PRODUCCIÓN

Después de todo lo visto, no puede sorprender al lector que la exposición de los rasgos fundamentales del socialismo dada en el capítulo anterior no vaya, en modo alguno, en el sentido del señor Dühring. Al contrario. El señor Dühring no tiene más remedio que arrojarla al abismo de la reprobación, junto con los demás “hijos bastardos de la fantasía histórica y lógica”, las “concepciones groseras” y las “ideas confusas y nebulosas”, etc. Para él, el socialismo no es en absoluto un producto necesario del desarrollo histórico, y aún menos de las condiciones económicas del presente, groseramente materiales y orientadas a meros fines de “alimento”. El señor Dühring tiene algo mucho mejor. Su socialismo es una verdad definitiva de última instancia: es “el sistema natural de la sociedad”, y tiene sus raíces en un “principio universal de la justicia”, y aunque ese socialismo no tiene más remedio que tomar nota de la actual situación, creada por la pecaminosa historia anterior con objeto de mejorarla, esto es ciertamente una desgracia desde el punto de vista del puro principio de la justicia. El señor Dühring compone su socialismo, como todo lo demás, por medio de sus dos célebres hombres. Estas dos marionetas, en vez de ponerse, como hasta ahora, a representar los papeles de señor y siervo, representan por una vez, y por variar, una comedia sobre la igualdad de derechos, y con eso queda listo el fundamento del socialismo dühringiano.

Es evidente, por tanto, que el señor Dühring no concede en absoluto a las crisis industriales la importancia histórica que les hemos atribuido. Las crisis son para él meras desviaciones ocasionales de la “normalidad”, y se limitan, a lo sumo, a dar ocasión para el “despliegue de un orden más normalizado”. El “modo habitual” de explicar

las crisis por la sobreproducción no satisface en absoluto a su concepción más exacta. Cierto que una explicación semejante puede admitirse para "crisis especiales en ciertos ámbitos". Así, por ejemplo, "un exceso de abundancia en el mercado del libro causado por ediciones de obras cuyos derechos han quedado libres, y que son aptas para la venta en masa." El señor Dühring puede acostarse desde luego con la conciencia tranquila: sus inmortales obras no producirán jamás esa universal catástrofe. Pero en las grandes crisis no es la sobreproducción, sino más bien "el retraso del consumo popular... el subconsumo artificiosamente engendrado... la obstaculización de las *necesidades populares* (!) en su natural crecimiento, lo que hace al final tan críticamente grande el abismo entre las existencias y el consumo." Y hasta ha conseguido felizmente un discípulo para su teoría de las crisis.

El hecho es que el subconsumo de las masas, la limitación del consumo de éstas a lo imprescindible para el sustento y la reproducción, no es en absoluto un fenómeno nuevo. Ha existido siempre que ha habido clases explotadoras y explotadas. Incluso en los períodos históricos en que la situación de las masas fue especialmente favorable, como, por ejemplo, en la Inglaterra del siglo XV, estaban en una situación de subconsumo. Se encontraban muy lejos de poder disponer de su propio producto anual para el consumo. Si, pues, el subconsumo es un hecho histórico constante desde hace milenios, mientras que el bloqueo general de la salida de las mercancías que se produce en las crisis a consecuencia del exceso de producción no es visible sino desde hace cincuenta años, toda la trivialidad económico-vulgar del señor Dühring consiste en explicar la nueva colisión no por el *nuevo* fenómeno de la sobreproducción, sino por el del subconsumo, que tiene milenios de años. Es como si en matemáticas se quisiera explicar la variación de la relación entre dos magnitudes, una variable y otra constante, no por el hecho de que la variable ha variado, sino por el de que la constante sigue siendo idéntica. El subconsumo de las masas es una condición necesaria de todas las formas de sociedad basadas en la explotación, y, por tanto, también de la sociedad capitalista; pero sólo la forma capitalista de la producción lleva ese subconsumo a elemento de una crisis. El subconsumo de las masas es, pues, también una condición de las crisis, y desempeña en ellas un papel de antiguo conocido; pero nos informa tan poco de las causas de la actual existencia de las crisis como de las causas de su inexistencia en el pasado.

El señor Dühring tiene en general nociones muy curiosas del mercado mundial. Ya hemos visto que, como un auténtico literato alemán, trata de explicar las crisis especiales y reales de la industria por medio de imaginarias crisis en el mercado del libro de Leipzig, lo que equivale a intentar comprender una tempestad en el mar mirando atentamente una tormenta en un vaso de agua. También se imagina que la actual producción empresarial tiene que "moverse para su salida, sobre todo, *en el círculo de las clases poseedoras*", lo cual no le impide, apenas dieciséis páginas después, presentar como industrias modernas características a la del hierro y la del algodón, es decir, precisamente las dos ramas de la producción cuyos productos no consume la clase propietaria sino en reducida proporción, y que se orientan necesariamente ante todo al consumo masivo. Busquemos lo que busquemos, no encontramos en el señor Dühring más que cháchara vacía y contradictoria. Tomemos un ejemplo de la industria del algodón. Cuando sólo en la ciudad de Oldham —que es relativamente pequeña, una de la docena de ciudades de 50.000 a 100.000 habitantes de la zona de Manchester que se dedican a la industria algodonera— el número de husos dedicados exclusivamente a producir hilo del 32 ha pasado en cuatro años —de 1872 a 1875— de los dos millones y medio a los cinco millones, de modo que en una sola ciudad media de Inglaterra hay tantos husos hilando hilo de un solo número como los que posee la industria algodonera de toda Alemania, incluida Alsacia; y cuando la expansión de las demás ramas y localidades de la industria algodonera inglesa y escocesa ha tenido lugar en general en una proporción sensiblemente igual, hace falta una gran dosis de radical cara dura para explicar el actual colapso de la salida del hilado de algodón y sus tejidos en Inglaterra por el subconsumo de las masas inglesas, y no por la sobreproducción de los fabricantes ingleses de algodón.[62]

Baste con eso. Es imposible discutir con gentes lo suficientemente ignorantes en economía como para considerar a la feria del libro de Leipzig como un mercado en el sentido de la industria moderna.

---

62. La explicación de las crisis por el subconsumo procede de Sismondi, y aún tiene cierto sentido en su obra. De Sismondi la ha tomado Rodbertus, y de Rodbertus la ha copiado el señor Dühring con su habitual forma de trivializar. (*Nota de Engels*.)

Limitémonos, por tanto, a registrar que, aparte de lo visto, el señor Dühring no sabe indicarnos respecto de las crisis sino que en ellas no tiene lugar más que

> "un juego corriente entre la hipertensión y la relajación"; que la hiperespeculación "no se debe sólo a la acumulación sin plan de empresas privadas", sino que también hay que contar "la precipitación de los empresarios particulares y la falta de prudencia privada entre las causas que producen la superoferta".

Pero, ¿cuál es a su vez la "causa que produce" la precipitación y la falta de prudencia privada? Precisamente la falta de plan en la producción capitalista, que se manifiesta en el crecimiento anárquico de las empresas privadas. La traducción inconsciente de un hecho económico en un reproche moral, como medio de descubrir una nueva causa, es también una notable "precipitación".

Dejemos aquí las crisis. Tras haber mostrado en el capítulo anterior como resultan necesariamente del modo de producción capitalista y cual es su importancia como medios determinantes de la transformación social, no necesitamos ya oponer ni una palabra a las falsedades del señor Dühring sobre este tema. Pasemos a sus creaciones positivas, al "sistema natural de la sociedad".

Este sistema, construido sobre la base de un "principio universal de la justicia" es decir, libre de preocupación por los hechos materiales, consiste en una federación de comunas económicas entre las cuales existe "libertad de movimientos y necesidad de aceptar nuevos miembros según determinadas leyes y normas administrativas". La comuna económica misma es ante todo

> "un amplio esquematismo de alcance histórico-humano", y se encuentra mucho más allá de las "confusas medias tintas", por ejemplo, de un cierto Marx. La comuna económica es "una comunidad de personas que están ligadas, por su derecho público de disposición sobre un ámbito de tierra y sobre un grupo de establecimientos de producción, a una actividad común y a una participación común en los frutos". El derecho público es un "derecho sobre la cosa... en el sentido de una *relación de puro derecho público con la naturaleza* y con las instituciones de producción".

Los futuros juristas de la comuna económica se devanarán los sesos para conseguir entender lo que eso quiere decir. Nosotros renunciamos a ello y nos informamos a continuación de que

> la comuna económica no es en modo alguno lo mismo que "la propiedad corporativa de las asociaciones obreras", la cual no excluiría la competencia, ni siquiera la explotación salarial.

A propósito de lo cual se abandona de paso

> la idea de una "propiedad colectiva", que parece encontrarse en Marx, la cual es "por lo menos oscura y discutible, pues esa idea futurista cobra siempre el aspecto de no significar más que la propiedad corporativa de grupos obreros".

He ahí, de nuevo, esas "pequeñas villanías" habituales del señor Dühring de atribuir falsamente afirmaciones: "cualidad tan vulgar" (como él mismo dice), que "sólo puede calificarse con la palabra *vil*"; se trata de una falsedad tan injustificada como aquel otro invento del señor Dühring según el cual la propiedad colectiva es en Marx "a la vez propiedad individual y propiedad social". **HASTA AQUÍ**

En todo caso, algo ya resulta claro: el derecho público de una comuna económica sobre sus medios de trabajo es un derecho de propiedad excluyente, al menos, respecto de las demás comunas económicas, y también respecto de la sociedad y del Estado.

> Pero no tendrá el poder "de proceder excluyentemente hacia afuera... pues entre las diversas comunas económicas hay libertad de movimientos y necesidad de aceptar a nuevos miembros según determinadas leyes y normas administrativas... análogamente... a lo que ocurre hoy con la pertenencia a una formación política y con la participación en las competencias económicas comunales."

Habrá, pues, comunas económicas ricas y pobres, y la compensación y el equilibrio tendrán lugar por el paso en masa de la población a las comunas ricas y el abandono de las comunas pobres. Si el señor Dühring pretende eliminar la competencia entre las diversas comunas

por medio de una organización nacional del comercio, no por ello impide que la competencia siga subsistiendo. Las cosas se sustraen a la competencia, pero los hombres quedan sometidos a ella.

Pero todavía no tenemos nada claro acerca del "derecho publico". Dos páginas más adelante nos lo explica el señor Dühring:

> La comuna económica no abarca "al principio más que el ámbito político social cuyos miembros están unidos en un sujeto jurídico unitario, y en esa cualidad tienen la disposición sobre toda la tierra, las viviendas y las instituciones de producción".

No es, pues, cada comuna la que dispone, sino la nación entera. El "derecho público", el "derecho sobre la cosa", la "relación del derecho público con la naturaleza", etc., no es solamente "por lo menos oscuro y discutible", sino que se encuentra en directa contradicción consigo mismo. Es en efecto, por lo menos en la medida en que cada comuna económica es también un sujeto de derecho, "una propiedad a la vez individual y social", y esta última "afirmación nebulosa y ambigua" no puede, por tanto, encontrarse más que en las ideas del señor Dühring.

En todo caso, la comuna económica dispone de sus medios de trabajo para la producción. ¿Cómo procede esa producción? Por todo lo que nos dice el señor Dühring, la producción procede exactamente igual que antes, con la única diferencia de que la comuna aparece en el lugar de los capitalistas. A lo sumo se nos dice que la elección de la profesión es libre para todo individuo finalmente, y que existe obligación igual de trabajar.

La forma fundamental de toda producción que ha existido hasta hoy es la división del trabajo, dentro de la sociedad, por una parte, y dentro de cada establecimiento de producción por otra. ¿Qué es la división del trabajo en la "socialidad" del señor Dühring?

La primera gran división social del trabajo es la separación entre la ciudad y campo.

> Este antagonismo es, según el señor Dühring, "inevitable por la naturaleza misma de las cosas". Pero "es discutible la idea de que el abismo entre la agricultura y la industria... sea insalvable. De hecho existe ya entre ellas, en cierto grado, una transición constante

que promete aumentar aún mucho en el futuro". Ya dos industrias se han introducido en la agricultura y la empresa agrícola: "ante todo las destilerías, y en segundo lugar la fabricación de azúcar de remolacha..., la producción de bebidas espirituosas es de tal importancia que hasta ahora se la ha subestimado más que otra cosa". Y "si fuera posible que, a consecuencia de algunos descubrimientos, se constituyera un conjunto mayor de industrias tales que se produjera la necesidad de situar las fábricas en el campo y apoyarlas directamente en la producción de materias primas," se debilitaría la contraposición de ciudad y campo, y "se conseguirían los fundamentos más amplios del desarrollo de la civilización". Pero, además, "una cosa parecida podría plantearse por otro camino. Además de las necesidades técnicas, importan cada vez más las necesidades sociales, y si estas exigen la agrupación de las actividades humanas, no será ya posible prescindir de las ventajas de la unión íntima y sistemática de las ocupaciones del campo con las realizaciones del trabajo técnico de transformación de las materias primas".

Como en la comuna económica lo que importa son precisamente las necesidades económicas, ¿procurará aquella apropiarse, en la mayor escala, de las ventajas de la colaboración entre la agricultura y la industria? Seguramente, el señor Dühring no dejará de darnos con su acostumbrada prolijidad información de la posición de la comuna económica ante esta cuestión, según sus "más exactas concepciones". Pero se engañará el lector que así lo crea. Los anteriores lugares comunes, magros, tímidos, de nuevo encerrados en el círculo aguardentoso y remolachero del derecho territorial prusiano, son todo lo que el señor Dühring tiene que decirnos acerca de la contraposición de la ciudad y el campo en el presente y en el futuro.

Pasemos al detalle de la división del trabajo. En esto el señor Dühring es ya más "exacto", pues nos habla de

"una persona que tenga que dedicarse *exclusivamente* a un género de actividad". Si se trata de la introducción de una nueva rama de la producción, la cuestión consiste simplemente en saber si un cierto número de *existencias* que deben *dedicarse a la producción de un solo artículo* "pueden crearse junto con el consumo necesario

para ellas (!)". Ninguna rama de la producción requeriría mucha población en la socialidad. Y también en la socialidad habrá *tipos económicos* de hombres, "separados según el modo de vida".

Según esto, en la esfera de la producción todo se queda prácticamente como estaba. Cierto que en la sociedad actual domina una "falsa división del trabajo", pero acerca de en qué consiste ésta y por qué tiene que ser sustituida en la comuna económica, no se nos dice más que lo siguiente:

> "Por lo que concierne a la división del trabajo, ya hemos dicho antes que esa cuestión puede considerarse resuelta, en cuanto se tiene en cuenta el hecho de los recursos naturales y las aptitudes personales."

Y, junto a las aptitudes, cuentan además los gustos personales:

> "El placer que hay en elevarse hacia actividades que ponen en juego más capacidades y más preparación se basaría exclusivamente en el gusto que se tenga hacia la ocupación correspondiente y en la alegría de ejercitar *precisamente esa cosa y no otra*" [¡ejercitar una cosa!].

Con esto se estimula la emulación en la socialidad y

> "se mantiene en interés la producción misma, y el trabajo estúpido que no ve en ella sino un medio de la ganancia, dejará de ser el rasgo dominante de la situación."

En ninguna sociedad de desarrollo espontáneo de la producción —y la nuestra es una de ellas— son los productores los que dominan los medios de producción, sino éstos los que dominan a aquéllos. En tal sociedad cada nueva palanca de la producción se muta necesariamente en nuevo medio de esclavización de los productores a los medios de producción. Y esto vale, ante todo, para la palanca de la producción que ha sido, con mucho, la más poderosa hasta la introducción de la gran industria, a saber, la división del trabajo. Ya la primera gran división del trabajo, la separación entre la ciudad y el campo,

condenó a la población rural a miles de años de embrutecimiento, y a la población urbana a la esclavitud de su propio oficio individual. Esa separación aniquiló la base del desarrollo espiritual de los unos y del desarrollo físico de los otros. Cuando el campesino se apropia la tierra y el hombre de la ciudad se hace con su oficio, ocurre al mismo tiempo que la tierra se está apoderando del campesino, y el oficio del artesano. Al dividirse el trabajo se escinde también el hombre. Todas las demás capacidades físicas y espirituales se sacrifican al perfeccionamiento de una sola actividad. Este anquilosamiento del hombre se intensifica en la misma medida en que se agudiza la división del trabajo, y alcanza su supremo desarrollo en la manufactura.

La manufactura descompone el oficio artesano en sus diversas operaciones parciales, encarga cada una de esas operaciones a un solo trabajador, como ocupación de por vida, y lo encadena perpetuamente así a una determinada función parcial y a una determinada herramienta. "Anquilosa y hace del trabajador un tullido, promoviendo, como en un invernadero, su habilidad en el detalle, mediante la represión de todo un mundo de impulsos y disposiciones productivas... El mismo individuo se divide, se transforma en engranaje automático de un trabajo parcial." (Marx): en un engranaje que muchas veces no consigue ser perfecto sino gracias a una mutilación, en sentido literal, físico y espiritual del obrero. La maquinaria de la gran industria degrada al obrero por debajo de la máquina, convirtiéndolo en un mero accesorio de ésta. "La especialización de por vida en manejar una herramienta parcial se convierte en la eterna especialidad de servir a una máquina parcial. Se abusa de la maquinaria para convertir al trabajador mismo, y desde niño, en una parte de una máquina parcial" (Marx). Pero, no solo los trabajadores quedan sometidos por la división del trabajo al instrumento de su actividad, sino también las clases que los explotan directa o indirectamente: el burgués de espíritu yermo está sometido a su capital y a su sed de beneficio; el jurista, a sus petrificadas ideas jurídicas, que le dominan fuertemente; las "clases ilustradas" en general, a la diversidad de sus prejuicios locales y de sus mezquindades, a su miopía física y espiritual, a sus limitaciones por una educación orientada a la especialización y por un encadenamiento perpetuo a una especialidad, aunque tal especialidad no sea sino pura holgazanería.

HASTA AQUÍ

Los utopistas tenían ya plenamente claro los efectos de la división del trabajo, el anquilosamiento del obrero, por una parte, y de la actividad misma del trabajo, por otra, limitada a la repetición perpetua, monótona y mecánica, de uno y el mismo acto. La superación de la contraposición entre la ciudad y el campo es para Fourier, igual que para Owen, la condición primera y fundamental de la abolición de la vieja división del trabajo en general. Según los dos autores, la población debe distribuirse por el país en grupos de mil seiscientos a tres mil seres humanos, habitando cada un grupo en un gigantesco palacio en el centro de la demarcación, con una administración común. Fourier habla de vez en cuando de ciudades, pero éstas constan simplemente de cuatro o cinco palacios contiguos. Según los dos autores, cada miembro de la sociedad toma parte tanto en la agricultura como en la industria; en el caso de Fourier, el papel industrial principal es desempeñado por la artesanía y la manufactura. Owen, en cambio, piensa en la gran industria, y hasta propone la introducción del vapor y de la maquinaria en las tareas domésticas. Pero, incluso dentro de la agricultura y de la industria, ambos exigen la mayor diversidad posible de ocupaciones para cada individuo, y, consiguientemente, la educación de la juventud es una actividad técnica lo más multilateral posible. Según los dos autores, el hombre tiene que desarrollarse de un modo universal mediante una ocupación práctica universal, y el trabajo tiene que recuperar el atractivo perdido por la división; a ello contribuirá de entrada la variación y la correspondiente brevedad de las "sesiones" (ésta es la expresión de Fourier) dedicada a cada trabajo particular. Owen y Fourier llegaron mucho más allá que la concepción tradicional, aceptada por el señor Dühring, la cual considera que la oposición entre la ciudad y el campo se funda inevitablemente en la naturaleza de las cosas, como si en cualquier situación un cierto número de "vidas" tuvieran que estar condenadas a producir *un* solo artículo; esa concepción quiere eternizar los "tipos económicos" de hombres distinguidos por el modo de vida, y perpetuar la existencia de gentes que sólo gozan en ejercitar una cosa y ninguna otra, es decir, que han caído ya tan bajo que se *alegran* de su propia esclavitud y limitación. Comparado con las ideas básicas de las más insensatas fantasías del "idiota" Fourier, o con las más pobres ideas del "rudo, pálido y débil" Owen, el señor Dühring, sometido todavía totalmente a la división del trabajo, aparece como un impertinente enano.

La sociedad, al hacerse dueña de todos los medios de producción para aplicarlos social y planeadamente, suprime la anterior servidumbre del hombre a sus propios medios de producción. Como es obvio, la sociedad no puede liberarse sin que quede liberado cada individuo. Precisa revolucionar, de arriba abajo, el antiguo modo de producción y, en especial, que desaparezca la vieja división del trabajo. En su lugar tiene que aparecer una organización de la producción en la que, por una parte, ningún individuo pueda echar sobre las espaldas de otro su participación en el trabajo productivo, esa condición natural de la existencia humana, y en la que, por otra parte, el trabajo productivo, en vez de ser un medio de servidumbre, se haga medio de la liberación de los hombres, al ofrecer a todo individuo la ocasión de formar y ocupar en todos los sentidos todas sus aptitudes físicas y espirituales, y dejar así de ser una carga para convertirse en una satisfacción.

Todo eso ha dejado ya hoy de ser mera fantasía, o un piadoso deseo. Dado el actual desarrollo de las fuerzas productivas, basta ya el aumento de la producción que viene dado por la socialización de las fuerzas productivas, por la eliminación de las inhibiciones y perturbaciones nacidas del modo de producción capitalista, del despilfarro de productos y medios de producción, para que, con una participación general en el trabajo, el tiempo de éste pueda reducirse a una duración muy pequeña desde el punto de vista de nuestros actuales conceptos.

La superación de la vieja división del trabajo no es tampoco una exigencia que tenga que pagarse con una pérdida de productividad del trabajo. Al contrario. La gran industria ha hecho ya de ella una condición de la producción misma. “Con la gran industria ya no es necesario como lo era en la manufactura, la distribución de los grupos de obreros entre las diversas máquinas, adaptando constantemente los mismos trabajadores a la misma función. Como el movimiento total de la fábrica no parte del obrero, sino de la máquina, puede organizarse un constante cambio de personal sin interrupción del proceso de trabajo... Por último, la rapidez con la cual se aprende de joven el trabajo en la máquina elimina igualmente la necesidad de educar a una clase especial de trabajadores de un modo exclusivo para éste tipo de trabajos a máquina.” Pero mientras que el modo capitalista de utilizar la maquinaria tiene que continuar la vieja división del

trabajo con sus especializaciones petrificadas, a pesar de que éstas se han hecho técnicamente superfluas, la maquinaria misma se subleva contra ese anacronismo. La base técnica de la gran industria es revolucionaria. "Mediante la maquinaria, los procesos químicos y otros métodos, se revolucionan constantemente, junto con los fundamentos técnicos de la producción, las funciones de los trabajadores y las combinaciones sociales del proceso de trabajo. Así revoluciona con la misma constancia la división del trabajo en el interior de la sociedad, y lanza ininterrumpidamente masas de capital y masas de obreros de una rama de la producción a otras. La naturaleza de la gran industria condiciona, por tanto, la variación del trabajo, la fluctuación de las funciones, la movilidad en todos los sentidos del trabajador... Se ha visto cómo esta contradicción absoluta... se desencadena en la ininterrumpida liturgia del sacrificio de la clase obrera, en el más desmedido despilfarro de las fuerzas de trabajo y en la ruina causada por la anarquía social. Este es su aspecto negativo. Pero aunque el cambio de trabajo se impone hoy día sólo como irresistible ley natural, y con el ciego efecto destructor de la ley natural que tropieza en todas partes con obstáculos, la gran industria está convirtiendo en una cuestión de vida o muerte, por sus mismas catástrofes, el reconocer como ley social general de la producción el cambio en los trabajos y la mayor variedad posible en la actividad del trabajador, y el adaptar las condiciones actuales a la aplicación normalizada de esa ley. La gran industria pone como cuestión de vida o muerte la necesidad de sustituir esa monstruosidad que es la existencia de una población obrera de reserva, mantenida en la miseria, y a disposición de las cambiantes necesidades de la explotación, por la absoluta disponibilidad de los seres humanos para cambiantes exigencias de trabajo; la sustitución del individuo parcial, mero portador de una función social de detalle, por el individuo totalmente desarrollado, para el cual diversas funciones sociales son simplemente formas de actividad que se alternan unas a otras" (Marx, *El Capital*).

La gran industria, al enseñarnos a transformar los movimientos moleculares que pueden conseguirse más o menos en todas partes en movimientos masivos útiles para fines técnicos, ha liberado, en gran medida, a la producción industrial de sus limitaciones locales. La fuerza hidráulica era local, pero la del vapor es libre. Mientras que la fuerza hidráulica es necesariamente rural, la del vapor no es

necesariamente urbana. Su aplicación capitalista es la que la ha concentrado primordialmente en las ciudades, transformando en ciudades industriales las villas manufactureras. Pero con eso mina, al mismo tiempo, las condiciones de su propia explotación. La primera exigencia de la máquina de vapor y la necesidad principal de casi todas las ramas de la gran industria es contar con un agua relativamente limpia. Pero la ciudad industrial convierte todas las aguas en un hediondo barrizal. Por eso, en la misma medida en que la concentración urbana es una condición básica de la producción capitalista, cada capitalista industrial tiende siempre a alejarse de las grandes ciudades que aquella producción ha creado, y acercarse a la explotación en el campo. Este proceso puede estudiarse en concreto en los distritos textiles del Lancashire y el Yorkshire; la gran industria capitalista engendra allí constantemente nuevas grandes ciudades en su huida de la ciudad al campo. Análogamente ocurre en los distritos metalúrgicos, en los que causas diferentes, en parte, producen los mismos efectos.

Este nuevo círculo vicioso, esta contradicción constantemente reproducida por la moderna industria, no puede tampoco resolverse sin superar su carácter capitalista. Sólo una sociedad que haga relacionarse armónicamente sus fuerzas productivas según un único y amplio plan puede permitir a la industria que se establezca por todo el país con la dispersión que sea más adecuada a su propio desarrollo y al mantenimiento o a la evolución de los demás elementos de la producción.

La superación de la contraposición entre la ciudad y el campo no es pues, según esto, sólo posible, es ya una necesidad inmediata de la producción industrial misma, como lo es también de la producción agrícola y, además, de la higiene pública. Sólo mediante la fusión de la ciudad y el campo puede eliminarse el actual envenenamiento del aire, el agua y la tierra; sólo con ella puede conseguirse que las masas que hoy se pudren en las ciudades pongan su abono natural al servicio del cultivo de las plantas, en vez de al de la producción de enfermedades.

La industria capitalista se ha hecho ya relativamente independiente de las limitaciones locales derivadas de la localización de la producción de sus materias primas. La industria textil trabaja, si atendemos a las grandes cifras, materias primas importadas. Minerales de

hierro españoles se trabajan en Inglaterra y Alemania; menas españolas y sudamericanas de cobre se trabajan en Inglaterra. Cada distrito carbonífero proporciona combustible a una zona industrial situada más allá de sus límites y que aumenta de año en año. Por toda la costa europea se utilizan máquinas de vapor alimentadas por carbón inglés, y a veces alemán y belga. Pero la sociedad liberada de la producción capitalista puede ir aún mucho más allá. Al engendrar una raza de productores formados para todas las tareas, que entienden los fundamentos científicos de toda la producción industrial, en el que cada cual haya conocido en la práctica toda una serie de categorías de la producción y las haya estudiado a fondo, aquella sociedad creará una nueva fuerza productiva que superará con mucho el trabajo necesario para transportar desde grandes distancias las materias primas o los combustibles.

La superación de la separación de la ciudad y el campo no es, pues, una utopía, ni siquiera en atención al hecho de que presupone una dispersión lo más uniforme posible de la gran industria por todo el territorio. Cierto que la civilización nos ha dejado en las grandes ciudades una herencia que costará mucho tiempo y esfuerzo eliminar. Pero las grandes ciudades tienen que ser suprimidas, y lo serán, aunque sea a costa de un proceso largo y difícil. Cualesquiera que sean los destinos que le están reservados al Imperio prusiano-germánico, Bismarck podrá irse a la tumba orgulloso de que su más íntimo deseo será satisfecho: las grandes ciudades desaparecerán.

Consideremos ahora la infantil idea del señor Dühring de que la sociedad puede tomar posesión de la totalidad de los medios de producción sin revolucionar radicalmente el viejo modo de producir y, ante todo, sin abolir la vieja división del trabajo; según él, todo está listo en cuanto "se toman en cuenta las condiciones naturales y las capacidades personales", aunque como antes masas enteras estén esclavizadas por la producción de *un* solo artículo, "poblaciones" enteras absorbidas por una sola rama de la producción, y a la humanidad dividida, como antes, en cierto número de diferentes "tipos económicos" anquilosados, como son los de "peón" y "arquitecto"; así, la sociedad se adueñará de los medios de producción en su totalidad para que cada cual siga siendo esclavo de su medio de producción y sólo pueda elegir el medio de producción del que quiere ser esclavo. Considérese también el modo en el que el señor Dühring opina

“inevitablemente fundada en la naturaleza de las cosas” la separación entre la ciudad y el campo, sin poder descubrir más que un pequeño paliativo en dos ramas industriales, cuya unión es muy prusiana: la destilación de aguardiente y la fabricación de azúcar de remolacha; ese paliativo hace que la dispersión de la industria por el país dependa de algunos futuros descubrimientos y de la *obligación* impuesta a las industrias de apoyarse en la obtención de sus materias primas —cuando las materias primas se están utilizando a distancias cada vez mayores de sus lugares de origen—, e intenta al final cubrirse la espalda con la aseveración de que las necesidades sociales acabarán por imponer la unión de la agricultura y la industria seguramente *contra* toda consideración económica, como si aquella unión fuera un sacrificio económico.

Mas, para darse cuenta de que los elementos revolucionarios que eliminarán la vieja división del trabajo, con la separación de la ciudad y el campo, y revolucionarán toda la producción se encuentran ya contenidos en germen en las condiciones de producción de la gran industria moderna, y para entender que el actual modo de producción capitalista está obstaculizando el despliegue de dichos elementos, hay que tener un horizonte algo más amplio que el ámbito de vigencia del derecho territorial prusiano, la tierra en la cual el aguardiente y el azúcar de remolacha son los dos productos industriales decisivos, y en la cual las crisis comerciales pueden estudiarse en el mercado del libro. Pero para tener ese horizonte más amplio hay que conocer la verdadera gran industria en su historia y en su realidad actual, es decir, en el país en el que tiene su patria y en el único en que hasta ahora ha conseguido su desarrollo clásico; entonces no se pensará siquiera en corromper el moderno socialismo científico ni en rebajarlo al *socialismo específicamente prusiano* del señor Dühring.

HASTA AQUÍ

# IV. LA DISTRIBUCIÓN

Hemos visto ya que la economía dühringiana se resume en la proposición siguiente: el modo de *producción* capitalista es muy bueno y puede subsistir, pero el modo de *distribución* capitalista es malo y tiene que desaparecer. Ahora sabemos que esta "socialidad" del señor Dühring es exclusivamente la realización de esa proposición en la fantasía. Efectivamente, el señor Dühring no tiene casi nada que objetar al modo de producción de la sociedad capitalista, como tal modo de producción; quiere mantener en todos sus rasgos esenciales la vieja división del trabajo, razón por la cual apenas sabe decir una palabra sobre la producción en el interior de su comuna económica. Y es que la producción, ciertamente, es un terreno en el cual se trata de cosas muy reales y sólidas, en el cual, por tanto, la "fantasía racional" puede dar poco espacio al aletear de su alma libre, porque el peligro de hacer el ridículo es demasiado inminente. En cambio, la distribución, que en opinión del señor Dühring no tiene relación alguna con la producción sino que se determina por un puro acto de voluntad, ofrece el terreno predestinado para su "alquimia social".

> Frente al mismo deber de producción se yergue el mismo derecho a consumir, organizado en la comuna económica y en la comuna comercial, que abarca a gran número de las primeras. El "trabajo se intercambia aquí... con otro trabajo según el principio de la misma estimación... Prestación y contraprestación representan aquí una real igualdad de magnitudes de trabajo". Y precisamente rige esta "equiparación de las fuerzas humanas, aunque algunos individuos hayan rendido más o menos,

o, casualmente, *nada en absoluto*"; pues toda actividad, en la medida en que requiere tiempo y fuerzas, puede considerarse prestación de trabajo, también, pues, el jugar a los bolos o el ir de paseo. Pero este intercambio no tiene lugar entre los individuos, puesto que la comunidad es propietaria de todos los medios de producción y, por tanto, también de todos los productos, sino, por una parte, entre cada comuna económica y sus miembros individuales, y, por otra parte, entre las diversas comunas económicas y comerciales. "Señaladamente, las diversas comunas económicas sustituirán en su distrito el comercio al por menor por empresas plenamente planificadas". Así también se organiza el gran comercio: "El sistema de la libre sociedad económica... sigue, pues, siendo una gran institución de cambio, cuya ejecución tiene lugar mediante la base monetaria dada por los metales nobles. Nuestro esquema se diferencia de todas las nebulosas que afean incluso a las formas más racionales de las ideas socialistas hoy en curso precisamente por haber comprendido la inevitable necesidad de esa propiedad básica".

La comuna económica, en cuanto que es la primera que se apropia los productos sociales, tiene que poner para ese intercambio "un precio unitario a cada rama de artículos" según los costes medios de producción. "Lo que significan hoy para el valor y el precio... los llamados costes propios de producción, quedará cubierto" en la socialidad por "..la estimación de la cantidad de trabajo utilizada. Esas estimaciones que, según el principio del derecho igual, también en lo económico, de todas las personas, pueden realizarse en última instancia en base al número de personas utilizadas, arrojarán la relación de precios correspondiente a la vez a la situación natural de la producción y al derecho social de explotación. La producción de los metales nobles seguirá siendo, como hasta hoy, decisiva para la estimación del valor del dinero... De donde se desprende que en la nueva constitución social no se pierden la base de determinación ni la medida de los valores y de las relaciones en las cuales se cambian los productos, sino que entonces se consiguen plenamente."

Lo que quiere decir que se ha realizado finalmente el célebre "valor absoluto".

> Pero, por otra parte, la comuna tiene que posibilitar también a los individuos que le compren los artículos producidos, pagándoles, como contraprestación de su trabajo, una cierta suma diaria, semanal o mensual de dinero, la cual debe ser la misma para todos. "Por eso desde el punto de vista de la socialidad es indiferente decir que ha desaparecido el salario del trabajo o que el salario tiene que ser la única forma de ingreso económico". Mas los salarios iguales y los precios iguales establecen la "igualdad cuantitativa del consumo, aunque no la cualitativa", y con eso se ha realizado económicamente el "principio universal de la justicia".

Sobre la determinación del montante de ese salario del futuro, el señor Dühring nos dice sólo

> que también aquí, como en todos los demás casos, "se cambia trabajo igual por trabajo igual". Por seis horas de trabajo se pagará, pues, una suma de dinero que encarne precisamente seis horas de trabajo.

Pero el "principio universal de la justicia" no debe en modo alguno confundirse con aquel grosero igualitarismo que tanto irrita al burgués contra todo comunismo, especialmente contra el comunismo espontáneo de los obreros. No es, ni mucho menos, tan radical como parece.

> "La igualdad de principio de los derechos jurídico-económicos no excluye que se añada *voluntariamente* a lo que exige la justicia una expresión de especial reconocimiento y honor... La sociedad *se honra a sí misma* al recompensar a los tipos de rendimiento más elevados con *un moderado plus de derechos* sobre el consumo".

El señor Dühring se honra a sí mismo al preocuparse tan conmovedoramente, con una mezcla de inocencia de paloma y astucia de serpiente, por el moderado plusconsumo de los Dührings del futuro.

Con esto se ha suprimido definitivamente el modo de distribución capitalista. Pues

> “suponiendo que sobre la base de una tal situación alguien dispusiera de un excedente de medios privados, no podría encontrar ninguna aplicación capitalista de los mismos. Ningún individuo o grupo le tomaría ese excedente para la producción sino por vía de intercambio o compra, sin caer jamás en el caso de pagarle por él intereses o beneficio”. Esto permite admitir un sistema de “herencia compatible con el principio de la igualdad”. La herencia es inevitable, pues “cierta herencia será siempre fenómeno concomitante necesario del principio de la familia”. Pero tampoco el derecho de herencia “podrá dar lugar a una acumulación de grandes patrimonios, pues la formación de la propiedad no puede ya nunca más tener como fin la creación de medios de producción y de existencias puramente rentistas”.

Y con esto está felizmente terminada la comuna económica. Examinemos ahora cómo administra.

Vamos a suponer que todos los supuestos del señor Dühring estén plenamente realizados; supongamos, pues, que la comuna económica paga a cada uno de sus miembros, por un trabajo diario de seis horas, una suma de dinero en la que están incorporadas precisamente seis horas de trabajo; pongamos que esa suma es doce marcos. Supongamos igualmente que los precios corresponden exactamente a los valores, es decir, que sólo incluyan los costes de las materias primas, el desgaste de la maquinaria, el uso de los medios de trabajo y el salario pagado. Una comuna económica de cien miembros que trabajan produciría así diariamente mercancías por un valor de 1.200 marcos; y al año, contando trescientos días laborales, 360.000 marcos; esa misma suma paga a sus miembros, cada uno de los cuales hace lo que quiere con su parte de 12 marcos diarios, o 3.600 marcos anuales. Al final del año, y lo mismo al final de cien años, la comuna no se ha enriquecido absolutamente nada. Durante todo ese tiempo no será siquiera capaz de asegurar el moderado plus de consumo del señor Dühring, si no quiere mermar su caudal de medios de producción. La acumulación ha sido completamente olvidada. Aún peor: como la acumulación es una necesidad social, y quedarse con el dinero en vez de gastarlo es una cómoda forma de acumulación, la organización de la comuna económica empuja directamente a sus miembros a la acumulación privada, es decir, les lleva a que la destruyan.

¿Cómo puede evitarse esa doble y escindida naturaleza de la comuna económica? Podría servirse del celebre “gravamen”, o imposición sobre el precio, vendiendo, por ejemplo, su producción anual por 480.000 marcos, en lugar de por 360.000. Pero como las demás comunas económicas se encuentran en la misma situación y están obligadas a obrar del mismo modo, cada una de ellas tendrá que pagar en el intercambio tanto “gravamen” como el que ella misma percibe, con lo que el “tributo” recaerá exclusivamente sobre las cabezas de sus propios miembros. O bien, la comuna económica puede zanjar el problema cortando por lo sano: pagando a cada miembro por seis horas de trabajo, el producto de menos de seis horas de trabajo, supongamos de cuatro, lo que quiere decir ocho marcos en vez de doce al día, pero manteniendo los precios de las mercancías al mismo nivel que antes. En este caso hace abierta y directamente lo que del otro modo disimula e intenta dando un rodeo: constituye lo que Marx ha caracterizado como plusvalía, en una cuantía anual de 120.000 marcos, pagando a sus miembros de modo exquisitamente capitalista, por debajo del valor de su prestación, y vendiéndoles además las mercancías, que sólo a ella pueden comprar, a su valor pleno. La comuna económica no puede, pues, conseguir un fondo de reserva sino conduciéndose como una versión “mejorada” del sistema Truck,[63] sobre una amplía base comunista.

Una de dos: o bien la comuna económica cambia “trabajo igual por trabajo igual”, y en ese caso no puede acumular un fondo para el sostenimiento y la ampliación de la producción y únicamente los individuos pueden hacerlo; o bien constituye un fondo tal, y entonces no puede cambiar “trabajo igual por trabajo igual”.

Eso por lo que hace al contenido del intercambio en la comuna económica. ¿Y la forma? El intercambio se efectúa por el dinero metálico, y el señor Dühring está muy orgulloso del “alcance histórico-humano” de esa mejora. Pero en el intercambio entre las comunas y sus miembros, el dinero *no* es dinero, no funciona como dinero. Sirve como puro certificado de trabajo, no documenta, por decirlo con

63. Los ingleses llaman así al sistema, también conocido en Alemania, por el cual los mismos fabricantes abren tiendas y obligan a sus obreros a comprar en ellas. (*Nota de Engels*.)

Marx, "sino la participación individual del productor en el trabajo común y su derecho individual a la parte del producto total destinada al consumo"; en esta función, el dinero "es tan poco *dinero* como pueda serlo un billete de teatro". Cualquier signo puede sustituirlo en esta función, como el "libro de comercio" de Weitling, en una de cuyas páginas se consignan las horas de trabajo, mientras en la otra se registran los goces y usos obtenidos a cambio de ellas. En resolución: en el intercambio de la comuna económica con sus miembros, el dinero funciona como el "dinero-hora de trabajo" de Owen, esa "loca fantasía" que tan distinguidamente desprecia el señor Dühring, a pesar de lo cual tiene que introducirla en su propia economía del futuro. Para *esta* función que cumple aquí es del todo indiferente que el símbolo que identifica la cantidad de "deber de producción" cumplido y, consiguientemente, del "derecho de consumo" así adquirido, sea un trozo de papel, una ficha o una pieza de oro. Para otros fines no hay tal indiferencia, como se verá.

Si en el intercambio de la comuna económica con sus miembros el dinero metálico no tiene una función de dinero, sino de sello o señal disfrazada del trabajo, en el intercambio entre las diversas comunas económicas está aún más alejado de aquella función. Basándose en los presupuestos del señor Dühring, el dinero metálico es completamente superfluo en este caso. En efecto, una simple contabilidad bastaría y computaría mucho más fácilmente el intercambio de productos de trabajo igual por productos de trabajo igual, si calcula con el criterio natural del trabajo —el tiempo, la hora de trabajo tomada como unidad— que si empieza por traducir las horas de trabajo en dinero. Este intercambio es, en realidad, puramente en especie, natural; todos los saldos favorables pueden compensarse fácil y simplemente mediante transferencias a otras comunas. Pero si una comuna llegara a encontrarse realmente en déficit respecto de otras, entonces no bastaría todo "el oro existente en el universo", aún cuando fuera el "dinero natural", para evitar a esa comuna la necesidad de tener que cubrir el déficit aumentando el tanto por ciento de su propio trabajo, si no quiere caer, por su deuda, bajo la dependencia de las otras comunas. El lector, por cierto, recordará en todo momento que no estamos haciendo construcciones sobre el futuro, sino admitiendo simplemente los presupuestos del señor Dühring, para ver qué consecuencias inevitables dimanan de ellos. **HASTA AQUÍ**

Así, pues, ni en el intercambio entre las comunas económicas y sus miembros, ni en el intercambio entre las diversas comunas, el oro, el "dinero por naturaleza", puede llegar a realizar su naturaleza. A pesar de lo cual el señor Dühring le prescribe funciones de dinero también en la socialidad. Tenemos, pues, que buscar otro ámbito en el cual pueda efectivamente realizar esa función de dinero. Ese ámbito existe. El señor Dühring, efectivamente, permite y posibilita a todos un "consumo cuantitativamente igual". Pero es claro que no puede obligar a nadie a ese consumo. Antes al contrario, está muy orgulloso de que en su mundo cada cual puede hacer con su dinero lo que quiera. Por tanto, no puede impedir que unos ahorren un pequeño tesoro en dinero, mientras otros no llegan a tener lo justo para vivir con el salario recibido. El señor Dühring llega a hacer esto incluso inevitable, al reconocer con el derecho de herencia la propiedad común de la familia, de lo que resulta la obligación de los padres de mantener a sus hijos. Pero con esto el consumo cuantitativamente igual sale descalabrado. El soltero vive estupendamente y de fiesta con sus ocho o doce marcos al día, mientras que el viudo con ocho niños vegeta miserablemente. Por otra parte, al admitir la comuna el medio de pago en dinero, no se preocupa de saber si ese dinero ha sido ganado con el trabajo propio del pagador: *Non olet*.[64] La comuna no sabe de dónde viene ese dinero. Y con esto están dadas todas las condiciones para que el dinero metálico, que hasta entonces no había desempeñado más que el papel de un símbolo del trabajo, entre en verdaderas funciones de dinero. Por una parte, tenemos la ocasión y el motivo para el atesoramiento y, por otra, para el endeudamiento. Quién se encuentra necesitado pide a quien atesora. Y así el dinero prestado, y que la comuna acepta como pago de medios de vida, vuelve a ser lo que es en la sociedad actual, encarnación social del trabajo humano, medida real del trabajo, medio general de circulación. Todas las "leyes y normas administrativas" del mundo son tan incapaces de alterar esto como de anular la tabla de multiplicar o la composición química del agua. Y como quien atesora está en condiciones de exigir al necesitado que le pague intereses, con la función dineraria del dinero metálico se restablece al mismo tiempo la usura.

64. *Non olet*: no hiede [el dinero]

Hasta ahora hemos considerado los efectos de esa conservación del dinero metálico dentro del ámbito de validez de la comuna económica dühringiana. Pero, más allá de esos confines, el resto del mundo perverso sigue, por de pronto, marchando como antes. En el mercado mundial, la plata y el oro siguen siendo *dinero mundial*, medios universales de compra y pago, encarnación social absoluta de la riqueza. Y esta propiedad de los metales nobles proporciona a cada individuo de la comuna económica un nuevo motivo de atesorar, enriquecerse y practicar la usura, a saber, el de moverse libre e independientemente de la comuna y más allá de sus límites, valorizando su acumulada riqueza individual en el mercado mundial. Los usureros se convierten en gentes que negocian con el medio de circulación, o sea en banqueros, dominan los medios de circulación y el dinero mundial y, consecuentemente, también la producción y los medios de producción, aunque éstos figuren aún durante varios años y nominalmente como propiedad de la comuna económica y comercial.

De este modo, los que atesoran y los usureros, transformados en banqueros, se convierten en dueños de la comuna económica y comercial misma. La "socialidad" del señor Dühring, en efecto, se diferencia así esencialmente de las "nebulosidades" de otros socialistas. La socialidad no tiene más finalidad que el restablecimiento de las altas finanzas, bajo cuyo control y en cuya bolsa va a acabar metiéndose trabajosamente... si es que llega a formarse y a mantenerse. Su única salvación consistiría en que los atesoradores prefieran aprovechar su dinero de circulación mundial para escaparse lo más deprisa posible de la comuna.

Dada la ignorancia del socialismo antiguo que reina en Alemania, algún inocente discípulo podría aquí preguntar si, por ejemplo, los bonos de trabajo de Owen no darían lugar a un abuso parecido. Y aunque aquí no tenemos por qué exponer la significación de dichos bonos de trabajo, la aclaración siguiente puede ser oportuna para comparar el "amplio esquematismo" dühringiano con las "groseras, pálidas y débiles ideas" de Owen: en primer lugar, para que se produjera tal abuso con los bonos de Owen, sería necesario convertirlos antes en dinero real, mientras que el señor Dühring presupone por una parte dinero real y, por otra, quiere prohibirle el funcionar como tal dinero, permitiéndole sólo hacerlo como signo del

trabajo. Mientras que en el primer caso se trataría realmente de un abuso de aquellos signos o bonos, en el de Dühring la naturaleza inmanente del dinero, independiente de la voluntad humana, se impone: es el dinero el que realiza su propia y verdadera naturaleza en lugar del uso abusivo al que el señor Dühring quiere someterlo por su propia ignorancia. En segundo lugar, en el caso de Owen los bonos de trabajo no son más que una forma de transición hacia el comunismo pleno y la libre utilización de los recursos sociales y, además, un medio para hacer aceptable el comunismo al público inglés. Si la aparición de algún abuso del tipo descrito obligara a la sociedad oweniana a suprimir los bonos de trabajo, esa sociedad no haría con ello sino avanzar un paso más y penetrar en un estadio de desarrollo superior. En cambio, si la comuna económica dühringiana suprime el dinero, aniquila de un golpe su "alcance histórico-humano", elimina su característica belleza, deja de ser la comuna económica dühringiana y se sume en "nebulosas fantasías" de las cuales hubo de sacarla el señor Dühring con tan duro trabajo de "imaginación racional".[65]

¿Cuál es el origen de todos esos callejones sin salida y todas esas confusiones en que desemboca la comuna económica dühringiana? Es, simplemente, la nebulosa que recubre, en la cabeza del señor Dühring, los conceptos de valor y de dinero, nebulosa que al final lo lleva a pretender descubrir el valor del trabajo. Pero como el señor Dühring no tiene desde luego en Alemania el monopolio de esa nebulosa, sino que, al contrario, cuenta con numerosos competidores, vamos a "imponernos por un momento el desenredar la madeja" que él ha enredado. **HASTA AQUÍ**

El único valor que conoce la economía política es el valor de mercancías. ¿Qué son las mercancías? Las mercancías son productos obtenidos en una sociedad de productores privados, más o menos aislados; es decir, por de pronto, son productos privados. Pero esos productos privados no son de verdad mercancías más que a partir del

65. Dicho sea de paso, el papel que desempeñan en la sociedad comunista de Owen los bonos de trabajo es totalmente desconocido para el señor Dühring. Éste conoce esos bonos —gracias a Sargant— sólo en cuanto aparecen en los Labour Exchange Bazaars, intentos, naturalmente fracasados, de llevar de la sociedad actual a la comunista por medio del intercambio directo de trabajo. (*Nota de Engels*.)

momento en que no se producen para el propio uso, sino para el uso de otros, es decir, para el uso social, y entran en el uso social por el intercambio. Los productores privados se encuentran, pues, en una conexión social, constituyen una sociedad. Sus productos, aunque producidos por cada uno en particular, son, al mismo tiempo, involuntariamente y, por así decirlo, sin ser de su agrado, productos sociales. ¿En qué consiste el carácter social de esos productos privados? Evidentemente, en las dos propiedades siguientes: primera, que todos ellos satisfacen alguna necesidad humana, tienen un valor de uso no sólo para su productor, sino también para otros; y segunda, que aunque son productos de los más diversos trabajos privados, son al mismo tiempo productos del trabajo humano; en sentido estricto, por el trabajo humano general. En la medida en que tienen valor de uso también para otros, pueden entrar en el intercambio; en la medida en que en todos ellos hay contenido trabajo humano general, simple utilización de fuerza de trabajo humana, pueden compararse en el intercambio según la cantidad de dicho trabajo que llevan incorporada, y pueden ponerse como iguales o como desiguales. En dos productos privados de igual valor, y bajo las mismas condiciones sociales, pueden estar incorporadas cantidades de trabajo privado desiguales, pero siempre lo está en iguales cantidades de trabajo general humano. Un herrero inhábil puede hacer cinco herraduras en el mismo tiempo en que otro más hábil hace diez. Pero la sociedad no valora la casual torpeza del uno, sino que reconoce como trabajo general humano sólo el trabajo que responde a la habilidad media de cada momento. Por eso una de las cinco herraduras de nuestro primer herrero no tiene en el intercambio más valor que una de las diez forjadas en el mismo tiempo por el otro. El trabajo privado, contiene trabajo general humano en la cantidad en que es socialmente necesario.

Al decir, pues, que una mercancía tiene tal o cual valor determinado, estoy diciendo: Primero.- Que es un producto socialmente útil. Segundo.- Que ha sido producido por una persona privada por cuenta propia. Tercero.- Que, aunque producto del trabajo privado, es al mismo tiempo, sin saberlo o quererlo, producto de trabajo social, y precisamente de una determinada cantidad de trabajo social, fijada socialmente mediante el intercambio. Cuarto.- Que no expreso esa cantidad en trabajo mismo, en tales o cuales horas de trabajo,

sino *en otra mercancía*. Cuando digo, pues, que este reloj vale tanto como aquella pieza de paño y que cada uno de esos objetos vale cincuenta marcos, estoy diciendo: en el reloj, en la pieza de paño y en ese dinero están incorporadas cantidades iguales de trabajo social representado. Estoy afirmando que el tiempo de trabajo social representado en ellas ha sido socialmente medido, y que la medición ha arrojado en los tres casos el mismo resultado. Pero esa medición no ha sido directa, absoluta, como corrientemente se mide el tiempo de trabajo por horas o días, etc., sino que se ha llevado a cabo mediante un rodeo, relativamente, por medio del intercambio. Por eso no puedo expresar esa cantidad de tiempo de trabajo en horas trabajadas, sino sólo, también mediante un rodeo, de un modo relativo, en términos de otra mercancía que represente la misma cantidad de tiempo de trabajo social. El reloj vale tanto como la pieza de paño.

La producción y el intercambio de mercancías que obligan a toda sociedad basada en ellos a dar ese rodeo, le obligan también a abreviar ese rodeo tanto como sea posible. Lo hacen separando de la común caterva de mercancías una mercancía distinguida en la cual puede expresarse, de una vez para siempre, el valor de todas las demás; se trata de una mercancía que obra como encarnación inmediata del trabajo social y que, por eso mismo, es inmediatamente cambiable, sin mediación de otra alguna y sin limitación, por todas las demás: esa mercancía es el dinero. El dinero está ya incluido en germen en el concepto de valor, y no es más que el valor desplegado. Pero al independizarse el valor como dinero, frente a las mercancías mismas, penetra un nuevo factor en la sociedad que produce e intercambia mercancías; un factor con nuevas funciones y nuevos efectos sociales. Por el momento nos bastará con fijar este punto, sin profundizar más en ello.

La ciencia de la producción mercantil no es, en modo alguno, la única ciencia que tiene que contar con factores conocidos sólo de un modo relativo. Tampoco en física sabemos cuántas moléculas de gas hay en un determinado volumen, a una presión y una temperatura dadas. Pero sabemos que, dentro del margen de vigencia de la ley de Boyle, un volumen dado de cualquier gas contiene, a igual presión y temperatura, tantas moléculas como contiene un volumen igual de cualquier otro gas. Por eso podemos comparar, en cuanto a su contenido en moléculas, los más diversos volúmenes de los más diversos

gases, bajo las más diversas condiciones de presión y de temperatura; y si tomamos como unidad un litro de gas a 0º C y 760 mm de presión, podemos medir con esa unidad aquel contenido en moléculas. También desconocemos en química los pesos atómicos absolutos de los diversos elementos. Pero los conocemos relativamente, porque sabemos cuáles son sus proporciones recíprocas. Del mismo modo, la producción mercantil y su ciencia económica, tienen una expresión relativa de las cantidades de trabajo desconocidas que se encuentran en las diversas mercancías, al comparar esas mercancías según sus relativos contenidos en trabajo, así también la química se procura una expresión relativa de la magnitud de los pesos atómicos, por ella desconocidos, comparando los diversos elementos según sus pesos atómicos, es decir, expresando el peso atómico de uno por un múltiplo o una fracción de otro (azufre, oxígeno, hidrógeno). Y del mismo modo que la producción mercantil ha hecho del oro la mercancía absoluta, el equivalente general de las demás mercancías, la medida de todos los valores, así también la química eleva el hidrógeno al rango de mercancía dineraria química, estableciendo su peso atómico como igual a 1, reduciendo los pesos atómicos de todos los demás elementos al del hidrógeno y expresándolos por diversas potencias del peso atómico de éste.

Pero la producción mercantil no es en modo alguno la única forma de producción social. En las comunidades de la India antigua, o en la comunidad familiar de los eslavos meridionales, los productos no se transforman en mercancías. Los miembros de la comunidad están directamente asociados para la producción, el trabajo se distribuye según la tradición y las necesidades, y lo mismo ocurre con los productos en la medida en que llegan al consumo. La producción es social y directa, igual que la distribución, excluyendo todo intercambio de mercancías y, por tanto, la transformación de los productos en mercancías (al menos, en el interior de la comunidad), y con ello también su transformación en *valores*. **HASTA AQUÍ**

En cuanto la sociedad entra en posesión de los medios de producción y los socializa inmediatamente para la producción, el trabajo de cada cual, por diverso que pueda ser, se hace desde el primer momento y directamente trabajo social. Entonces no es necesario determinar mediante un rodeo la cantidad de trabajo social incorporado a un producto: la experiencia cotidiana muestra directamente

cuánto trabajo social es necesario por término medio. La sociedad puede calcular sencillamente cuántas horas de trabajo están incorporadas a una máquina de vapor, a un hectolitro de trigo de la última cosecha, a cien metros cuadrados de paño de determinada calidad. Por eso no se le puede ocurrir expresar las cantidades de trabajo incorporadas a los productos que ahora conoce de modo directo y absoluto en una medida sólo relativa, vacilante e insuficiente, antes inevitable como mal menor —en un tercer producto, en definitiva— cuando puede expresarlas en su medida natural, adecuada y directa, que es el *tiempo*. Tampoco se le ocurriría a la química expresar relativamente los pesos atómicos por el rodeo del peso atómico del hidrógeno si pudiera expresarlos de un modo absoluto con su medida adecuada, esto es, en peso real, en billonésimas o cuatrillonésimas de gramo. En el supuesto dicho, la sociedad no atribuye valor alguno a los productos. Por eso el hecho de que los cien metros cuadrados de paño han exigido para su producción, pongamos, mil horas de trabajo, no se expresará con la frase, oblicua y sin sentido entonces, de que *valen* mil horas de trabajo. Cierto que la sociedad tendrá también que saber entonces cuánto trabajo requiere la producción de cada objeto de uso. Pues tendrá que establecer el plan de producción atendiendo a los medios de producción, entre los cuales se encuentran señaladamente las fuerzas de trabajo. El plan quedará finalmente determinado por la comparación de los efectos útiles de los diversos objetos de uso entre ellos y con las cantidades de trabajo necesarias para su producción. La gente hace todo esto muy sencillamente en su casa, sin necesidad de meter de por medio el célebre "valor".[66]

El concepto de valor es la expresión más general y, por tanto, más comprensiva, de las condiciones económicas de la producción mercantil. En el concepto de valor está, por tanto, contenido el germen no sólo del dinero, sino también de todas las otras formas desarrolladas de la producción y el intercambio mercantiles. El hecho de que

66. Ya en 1844 indiqué que la citada comparación o estimación del efecto útil y el gasto de trabajo en la decisión sobre la producción es todo lo que queda del concepto de valor de la economía política en una sociedad comunista (en los *Deustch-Französische Jahrbücher*, Anales franco-alemanes, pág. 95). Pero la fundamentación científica de esa afirmación no ha sido posible, como estará viendo el lector, hasta la aparición de *El Capital* de Marx. (*Nota de Engels*.)

el valor exprese el trabajo social contenido en los productos privados, permite la posibilidad de fijar la diferencia entre el trabajo social y el trabajo privado contenido en un mismo producto. Si, pues, un productor privado sigue produciendo según un modo anticuado, mientras que el modo social de producción progresa, la diferencia en cuestión se sentiría sensiblemente. Lo mismo ocurre cuando la totalidad de los productores privados de un determinado ramo de mercancías producen una determinada cantidad de las mismas que rebasa la necesidad social de mercancías de ese ramo. En el hecho de que el valor de una mercancía no se expresa más que por otra mercancía, y sólo puede realizarse en el intercambio con ella, se encuentra la posibilidad de que no se realice siquiera el intercambio, o la de que el intercambio no realice el valor exacto. Por último, si en el mercado aparece la mercancía específica que es la fuerza de trabajo, su valor se determina como el de cualquier otra mercancía, por el tiempo de trabajo socialmente necesario para su producción. Por eso en la forma valor de los productos se encuentra ya en germen toda la forma de producción capitalista, el antagonismo entre capitalistas y trabajadores asalariados, el ejército industrial de reserva, las crisis. Querer abolir la forma de producción capitalista por el procedimiento de restablecer el "verdadero valor", es lo mismo que querer abolir el catolicismo por el procedimiento de restablecer al "verdadero" Papa; es querer fundar una sociedad en la que los productores dominen por fin a sus productos, mediante la realización consecuente de una categoría económica que es la más acabada expresión del sometimiento de los productores al producto.

Cuando la sociedad productora de mercancías ha desarrollado la forma de valor inherente como tal a las mercancías hasta la forma de dinero, entonces aparecen a la luz diversos gérmenes aún ocultos en el valor. La consecuencia más inmediata y esencial de ese paso al dinero es la generalización de la forma de mercancía. El dinero impone la forma de mercancía y arrastra al intercambio incluso a los objetos hasta entonces producidos para un consumo propio directo. Con ello la forma mercancía y el dinero irrumpen en el seno doméstico de las comunidades directamente asociadas para la producción, rompen uno tras otro los lazos de comunidad y descomponen a ésta en un montón de productores privados. Como puede verse en la India, el dinero empieza por sustituir el cultivo colectivo de la tierra

por el individual; más tarde termina también con la propiedad colectiva sobre la tierra, que se manifiesta todavía por reiterados repartos periódicos, y la sustituye por una división definitiva (como ocurre, por ejemplo, con las comunidades del Mosela, o está empezando a ocurrir en la aldea rusa); y, por último, el dinero impone también la división de la posesión comunal de los bosques y prados que aún subsisten. Cualesquiera que sean las demás causas que cooperen también a esos resultados, basadas en el desarrollo de la producción, el dinero es en todo caso el más poderoso medio de intervención de aquellas causas en la comunidad. Y con esa necesidad natural el dinero, pese a todas las "leyes y normas administrativas", disolvería la comuna económica dühringiana, caso de que ésta llegara a existir.

Hemos visto anteriormente que es una contradicción hablar de un valor del trabajo. Como en ciertas condiciones sociales el trabajo no crea sólo productos sino también valor, y ese valor se mide por el trabajo, el trabajo no puede tener un valor particular; del mismo modo que el peso no puede pesar ni el calor puede tener una determinada temperatura. Pero lo característico de toda la confusión social que se pone a especular sobre el "verdadero valor", consiste en imaginarse que el trabajador no recibe de la sociedad actual el pleno "valor" de su trabajo, y que el socialismo está llamado a terminar con eso; y en tal supuesto se trata de averiguar el valor del trabajo, y lo encuentran intentando medir el trabajo no por su medida adecuada, el tiempo, sino por su producto. El trabajador, se dice, tiene que recibir el "producto pleno de su trabajo". Habrá que intercambiar no ya productos del trabajo, sino el trabajo mismo de un modo directo, una hora de trabajo por el producto de otra hora de trabajo. Pero esto presenta inmediatamente una cojera: así se reparte el *producto total*. Se sustrae a la sociedad la función más importante que tiene para asegurar el progreso, la acumulación, que va a parar a las manos y al arbitrio de los individuos. Estos pueden hacer con sus "frutos" lo que quieran, y la sociedad se queda, en el mejor de los casos, tan pobre o tan rica como fuera antes. Así, pues, no se han centralizado en manos de la sociedad los medios de producción acumulados en el pasado sino para que todos los medios de producción que se acumulen en el futuro se dispersen de nuevo en manos de los individuos. Esto es negar los propios presupuestos y acabar en el puro absurdo.

Se pretende cambiar el trabajo en curso y vivo, la activa fuerza de trabajo, por productos del trabajo. Pero con eso se la hace mercancía, igual que el producto con el que se la quiere intercambiar. El valor de esa fuerza de trabajo no se determinará entonces en absoluto por su producto, sino por el trabajo social incorporado en ella, según la actual ley del salario.

Pero, al mismo tiempo, estas consecuencias son precisamente lo que se pretende negar. El trabajo vivo, la fuerza de trabajo, tiene que recibir su producto pleno. Es decir: tiene que ser cambiable no por su *valor*, sino por su *valor de uso*; la ley del valor tiene que seguir en vigor para todas las demás mercancías, pero debe abolirse para la fuerza de trabajo. Y esta confusión que se contradice y suprime a sí misma es todo lo que se esconde detrás de la frase "valor del trabajo".

El "intercambio de trabajo por trabajo según el principio de la estimación igual", en la medida en que tiene algún sentido, y este sentido estriba en la intercambiabilidad de productos del mismo trabajo social, o sea en la ley del valor, es precisamente la ley fundamental de la producción mercantil y, naturalmente, también de la forma suprema de la misma, que es la producción capitalista. Esa ley se impone hoy día en la actual sociedad de la misma y única manera en que pueden imponerse las leyes económicas en una sociedad de productores privados: como ley natural contenida en las cosas y en las relaciones, independiente del querer y el hacer de los productores mismos. Al proclamar fundamental esta ley en su comuna económica y pretender al mismo tiempo que esa comuna realice dicha ley con plena conciencia, el señor Dühring convierte la ley fundamental de la sociedad hoy existente en ley fundamental de su sociedad fantástica. El señor Dühring quiere la sociedad actual. Pero sin sus abusos. Y así se mueve exactamente en el mismo terreno que Proudhon. Al igual que éste, pretende eliminar los abusos nacidos del desarrollo de la producción mercantil convertida en producción capitalista, y para ello opone a aquellos abusos la ley fundamental de la producción mercantil, cuya acción es precisamente la que ha engendrado dichos males. También como Proudhon, el señor Dühring quiere superar las consecuencias reales de la ley del valor mediante consecuencias fantásticas de la misma.

Qué orgullosamente cabalga nuestro moderno Don Quijote montado en su noble Rocinante —el "principio universal de la justicia"—,

seguido por su agudo Sancho Panza —Abraham Enss— por la intrincada y caballeresca senda, a la conquista del yelmo de Mambrino del "valor del trabajo". Tememos, mucho tememos, que no se traiga a casa más que la vieja y conocida bacía de barbero. [67]

67. Engels hace referencia a un fragmento del capítulo XXI de *Don Quijote de la Mancha*, en el que Don Quijote confunde a un barbero sobre un burro pardo que se puso la bacía en la cabeza para que no se le mojase el sombrero con la lluvia, con un caballero con el Yelmo de Mambrino sobre la cabeza. Don Quijote acaba quitándole la bacía al barbero, pensando aún que es un yelmo y es lo que Don Quijote lleva siempre puesto en la cabeza.
El *Yelmo* (elemento de la armadura que protege la cabeza y el rostro del guerrero) *de Mambrino* hace referencia a un ficticio yelmo de oro puro que hacía invulnerable a su portador, propiedad original del legendario rey moro Mambrino. La posesión del casco era la ambición de todos los paladines de Carlomagno. || Se llamaba *bacía* a la pieza o taza grande de metal o de barro, ancha y por lo general redonda, que tenía diferentes destinos. En particular, se dice así de la que usaban los barberos para humedecer y jabonar la barba. || *Abraham Enss* fue un discípulo de Dühring.

# V. ESTADO, FAMILIA, EDUCACIÓN

Con las dos secciones anteriores hemos agotado prácticamente el contenido económico de la "nueva formación socialitaria" del señor Dühring. Aún habría que observar, si acaso, que "la amplitud universal de la mirada histórica" no le impide, en absoluto, defender sus especiales intereses, sin hablar del moderado plusconsumo que ya conocemos. Como la vieja división del trabajo subsiste en la socialidad, la comuna económica tendrá que contar también, además de con arquitectos y peones, con literatos de profesión, lo que suscita la cuestión de cómo se tratará el derecho de autor. Esta cuestión preocupa y ocupa al señor Dühring más que cualquier otra. El derecho de autor le sale al lector, a lo largo de nueve largas y difusas páginas del *Cursus*, por donde menos lo piensa, incluso, por ejemplo, al tratar de Luis Blanc y de Proudhon, y al final acaba salvado felizmente en el puerto de la socialidad, en la misteriosa forma de un "premio al trabajo" aunque no se precisa si ese premio es con o sin plusconsumo moderado. Un capítulo sobre la posición de la pulga en el sistema natural de la sociedad habría sido igual de oportuno y, ciertamente, menos aburrido.

La "*Filosofía* da detallados preceptos acerca del orden estatal del futuro". En esta materia, Rousseau, aunque "único predecesor importante" del señor Dühring, no ha puesto, sin embargo, fundamentos lo bastante profundos; su continuador, más profundo, repara radicalmente esa carencia, aguando extremadamente al susodicho Rousseau y adobándolo con unas cuantos desperdicios de la filosofía hegeliana del derecho, previamente cocidos para dar de sí una sopa boba muy líquida. "La soberanía del individuo" constituye el fundamento del Estado dühringiano del futuro; esa soberanía no debe

quedar oprimida por el dominio de la mayoría, sino culminar, precisamente, gracias a él. ¿Cómo se consigue esto? Muy sencillamente.

> "Cuando se suponen en todas las direcciones convenios de cada cual con cada uno de todos los demás, y cuando esos contratos tienen por objeto la ayuda recíproca contra agresiones injustas, entonces el poder no se refuerza sino para el mantenimiento del derecho, y no se derivará ya el derecho de la mera superioridad de la fuerza, de la muchedumbre sobre el individuo o de la mayoría sobre la minoría."

Con esta facilidad la fuerza viva del prestidigitador filosófico de la realidad pasa por encima de los obstáculos más insuperables; y si el lector piensa que con todo eso no está mejor informado que antes, el señor Dühring le advierte que no crea que la cosa es tan sencilla, pues

> "el *más pequeño error* en la concepción del papel de la voluntad colectiva *aniquilaría* la soberanía del individuo, y sólo de esta soberanía (!) pueden deducirse verdaderos derechos."

El señor Dühring trata a su público como éste se merece: tomándole el pelo. Aún habría podido decir cosas más gordas, que sus discípulos de la filosofía de la realidad no notarían nada.

La soberanía del individuo consiste esencialmente en que

> "el individuo está *obligado* para con el estado *de un modo absoluto*", pero esa obligación no puede justificarse sino en la medida en que "sirve realmente a la justicia natural". Con este objeto habrá "legislación y judicatura", las cuales, empero, tienen que "mantenerse en la colectividad"; también habrá una liga defensiva, la cual se manifestará en el servicio de la "comunidad en el ejército o en una correspondiente sección ejecutiva para los servicios de seguridad internos".

Dicho de otro modo, que también habrá ejército, policía y guardias. Más de una vez ha demostrado el señor Dühring ser un honrado prusiano, pero ahora muestra que vale tanto como ese prusiano modelo que, según decía el difunto ministro Von Rochow, "lleva un

gendarme en el corazón"; pero estos gendarmes del futuro no serán tan peligrosos como los actuales. Haga lo que haga al individuo soberano, éste siempre podrá consolarse pensando que

> "el bien o el mal que se le hace por la sociedad libre, según las circunstancias, no podrá ser jamás *peor* que el que el *estado natural* le acarrearía."

En seguida, después de dejamos perplejos con una digresión más sobre su inevitable derecho de autor, el señor Dühring nos asegura que en su mundo futuro habrá "naturalmente una abogacía completamente libre y general". "La sociedad libre hoy imaginada" va haciéndose cada vez más complicada: arquitectos, peones, literatos, guardas y encima abogados. Este "sólido y crítico reino del pensamiento" se parece, como una gota de agua a otra, a los diversos reinos celestes de las diversas religiones, en los cuales el creyente encuentra siempre embellecido aquello que ha amargado su existencia terrena. Y el señor Dühring pertenece ciertamente al Estado en el cual "cada uno puede ganar a su manera la eterna bienaventuranza". ¿Qué más puede desearse?

Pero lo que deseemos es aquí irrelevante. Lo que importa es lo que quiere el señor Dühring. Y éste se diferencia de Federico II por el hecho de que en el futuro Estado dühringiano no es en absoluto verdad que cada cual pueda ser bienaventurado a su modo. En la constitución de ese Estado del futuro se lee:

> "En la sociedad libre no puede haber ningún culto, *pues* cada uno de sus miembros ha superado la pueril imaginación primitiva de que detrás o por encima de la naturaleza haya seres en los cuales pueda influirse mediante el sacrificio o la oración". Un "sistema correctamente entendido de la socialidad *tiene*, por tanto..., todas las armas necesarias para *terminar* con la hechicería clerical y, consiguientemente, con todos los elementos esenciales del culto".

La religión queda prohibida.

Pero la religión no es más que el reflejo fantástico, en las cabezas de los hombres, de los poderes externos que dominan su existencia cotidiana: un reflejo en el cual las fuerzas terrenales cobran for-

ma supraterrenal. En los comienzos de la historia son las fuerzas de la naturaleza las primeras en experimentar ese reflejo, para sufrir luego, en la posterior evolución de los distintos pueblos, los más complejos y abigarrados procesos de personificación. Este proceso está documentado en detalle por la mitología comparada, por lo menos para los pueblos indogermánicos hasta los vedas de la India, y en su continuación entre los hindúes, los persas, los griegos, los romanos, los germanos y, en la medida que se cuenta con materiales suficientes, entre los celtas, los lituanos y los eslavos. Pero pronto entran en acción, junto a las fuerzas de la naturaleza, también las fuerzas sociales, que al principio se presentan al hombre, tan extrañas e inexplicables, como las de la naturaleza, y que le dominan aparentemente con la misma necesidad natural que éstas. Las formaciones fantásticas en las que, al principio, solo se reflejaron las misteriosas fuerzas de la naturaleza cobran así atributos sociales, se convierten en representantes de poderes históricos.[68] En un estado evolutivo superior, todos los atributos naturales y sociales de los muchos dioses se transfieren a un único Dios omnipotente, el cual no es a su vez sino el reflejo del hombre abstracto.

Así nació el monoteísmo, que fue históricamente el último producto de la tardía filosofía griega en decadencia, y que se encarna en la divinidad exclusivamente nacional de los judíos: Jahvé. En esta forma cómoda, manejable y adaptable a todo, la religión puede subsistir como forma inmediata —es decir, sentimental— del comportamiento del hombre respecto de las fuerzas ajenas, naturales y sociales, que le dominan; y puede subsistir mientras los hombres estén bajo el dominio de dichas fuerzas. Pero hemos visto varias veces que en la actual sociedad burguesa los hombres están dominados por las relaciones económicas que ellos mismos han creado y por los medios de producción que ellos mismos han producido, como si fueran una

68. Esta posterior duplicidad del carácter de las figuras de los dioses, pasada por alto por la mitología comparada —que se interesa exclusivamente por su carácter de reflejos de fuerzas naturales—, es una de las causas de la confusión posterior de las mitologías. Así, en algunas tribus germánicas el dios de la guerra se llama Tyr, en lengua paleonórdica, Zio en alto alemán antiguo, y corresponde al griego Zeus, en latín Júpiter (Diespiter); en otra tribus se llama Er, Eor, y corresponde al griego Ares, latín Mars. (*Nota de Engels*.)

fuerza extraña. El fundamento efectivo de la religión subsiste y con ella el reflejo religioso. El hecho de que la economía burguesa haya aclarado ciertas ideas respecto a las causas de ese dominio externo no cambia objetivamente nada. La economía burguesa no puede ni impedir las crisis en general, ni proteger al capitalista individual de pérdidas, de las deudas y de la bancarrota, ni preservar al trabajador individual del paro y la miseria. El proverbio sigue valiendo: el hombre propone y Dios dispone (Dios, es decir, el extraño poder del modo de producción capitalista). El mero conocimiento, aunque sea más amplio y profundo que la economía burguesa, no basta para someter las fuerzas sociales al dominio de la sociedad. Para ello hace falta ante todo una *acción* social. Y cuando esa acción esté realizada, cuando la sociedad, mediante la toma de posesión de todos los medios de producción y dirigiéndolos planificadamente, se haya liberado a sí misma y a todos sus miembros de la servidumbre en que hoy están respecto de esos mismos medios de producción por ellos producidos, pero a ellos enfrentados como ajeno poder irresistible; cuando el hombre pues, no se limite a proponer, sino que también disponga, entonces desaparecerá el último poder ajeno que aún hoy se refleja en la religión, y con él desaparecerá también el reflejo religioso mismo, por la sencilla razón de que no habrá nada ya que reflejar. HASTA AQUÍ

El señor Dühring, en cambio, tiene prisa y no puede esperar a que la religión muera de muerte natural, y procediendo más radicalmente supera a Bismarck y decreta unas nuevas y más duras leyes de mayo[69], y no sólo contra el catolicismo, sino contra toda religión en general; lanza sus gendarmes del futuro contra la religión y la ayuda así a conseguir el martirio, y consiguientemente una vida aún más larga. Miremos adonde miremos, tropezamos en el señor Dühring con un socialismo específicamente prusiano.

Después de que el señor Dühring haya aniquilado tan felizmente la religión,

> "el ser humano, basado ya sólo en sí mismo y en la naturaleza, y preparado para conocer sus fuerzas colectivas, puede lanzarse

69. Engels se refiere a las cuatro leyes de mayo de 1873, con las que Bismarck culminó la "lucha cultural" contra el partido católico y el poder de las congregaciones católicas.

> audazmente por todos los caminos que se le abran en el curso de las cosas y de su propio ser."

Contemplemos ahora, para variar, cuál es el "curso de las cosas" por el que puede lanzarse audazmente el hombre basado sólo en sí mismo, de la mano del señor Dühring.

El primer "curso de las cosas" por el cual el hombre queda basado en sí mismo consiste en que le den a luz. Entonces,

> por todo el tiempo de su incapacidad natural, queda "confiado a la educadora natural de los niños", la madre. "Este período puede durar hasta la pubertad, como en el antiguo derecho romano, es decir, hasta los 14 años aproximadamente". Sólo cuando muchachos mal criados no respeten, como es debido, la autoridad de la madre, la ayuda paterna y sobre todo, las medidas pedagógicas del Estado, remediarán ese defecto. Con la pubertad el niño entra bajo "la tutela natural del padre", si es que existe un hombre "con paternidad real indiscutida"; si no lo hay, la comunidad nombra un tutor."

Del mismo modo que el señor Dühring se imaginaba que es posible sustituir el modo de producción capitalista por la forma de producción social sin cambiar la producción misma, así también se imagina que se puede separar a la moderna familia burguesa de todo su fundamento económico, sin alterar, al mismo tiempo, toda su forma. Esta forma es para él tan inmutable que hace del "antiguo derecho romano", aunque en forma un tanto "mejorado", la norma de la constitución familiar de todos los tiempos, y por eso tampoco puede representarse la familia de otro modo que como una unidad que hereda y posee. En esto, los utopistas se encuentran muy por delante del señor Dühring. Para ellos, la libre asociación de los hombres y la transformación del trabajo privado doméstico en una industria pública significaban al mismo tiempo la socialización de la educación de la juventud y, con ella, una relación recíproca realmente libre entre los miembros de la familia. Por otra parte, Marx ha indicado cómo "la gran industria, con el importante papel que atribuye en los procesos productivos socialmente organizadas más allá de la esfera doméstica, a las mujeres, a los jóvenes y a los niños de ambos sexos,

está creando los nuevos fundamentos económicos de una forma superior de la familia y de la relación entre los dos sexos" (*El Capital*, páginas 515 y siguientes).

"Todo fantasioso reformador social —dice el señor Dühring— tiene naturalmente a punto la pedagogía que corresponde a la vida social que sueña". Medido por el patrón de esa frase, el señor Dühring resulta "un verdadero monstruo" entre los fantasiosos reformistas sociales. La escuela del futuro le interesa por lo menos tanto como el derecho de autor, y eso quiere decir mucho realmente. El señor Dühring tiene planes escolares y universitarios ya listos y terminados no sólo para todo el "futuro previsible" sino también para el período de transición. Limitémonos, sin embargo, con lo que se enseñará a la juventud de ambos sexos en la "socialidad definitiva de última instancia".

La escuela popular general ofrece

> "todo lo que en sí mismo y en principio puede tener algún atractivo para el hombre", en particular "los fundamentos y los resultados principales de todas las ciencias referentes a las concepciones del mundo y de la vida". Enseña, pues, ante todo matemática, y ello de tal modo que se "recorra plenamente" el ciclo de todos los conceptos y métodos de principio, desde el simple contar y sumar hasta el cálculo integral.

Esto no quiere decir que ya en esa primera escuela se vaya a diferenciar e integrar realmente. Más bien se trata de enseñar en ella elementos completamente nuevos de la matemática total, los cuales contienen en sí tanto la matemática elemental corriente como, en germen, la matemática superior. Aunque el señor Dühring afirma que ya tiene "esquemáticamente ante la vista los rasgos principales" del "contenido de los manuales" de esa escuela del futuro, no ha conseguido, desgraciadamente, descubrir hasta ahora esos "elementos de la matemática total"; y lo que él mismo no es capaz de hacer "no puede realmente esperarse sino de las libres y acrecentadas fuerzas de la nueva situación social".

Mas si las uvas de la matemática del futuro están por ahora demasiado verdes, la astronomía, la mecánica y la física del futuro van a presentar menos dificultades en cambio, y "van a constituir el nú-

cleo de toda la educación", mientras que la botánica y la zoología, que ha despecho de todas las teorías siguen siendo predominantemente descriptivas... servirán más bien de "ligera distracción".

He ahí lo escrito en el *Curso de Filosofía*, página 417. Por lo que se ve, el señor Dühring sigue sin conocer más que una botánica y una zoología puramente descriptivas. Toda la morfología orgánica, que incluye la anatomía comparada, la embriología y la paleontología del mundo orgánico, parece serle desconocida hasta de nombre. Mientras que tras ellas nacen, hasta por docenas, nuevas disciplinas en el ámbito de la biología, su espíritu pueril sigue tomando de la *Historia Natural para los niños* de Raff los "elementos de formación eminentemente modernos del modo científico-natural de pensar", y decreta esa constitución del mundo orgánico a todo "futuro previsible". La química, como suele ocurrir a nuestro autor, queda también aquí totalmente olvidada.

Por lo que hace al aspecto estético de la educación, el señor Dühring va a tener que construirlo todo nuevo. La poesía que ha existido hasta ahora no puede servirle. Estando prohibida la religión, es claro que en la escuela no puede tolerarse "el aderezo mitológico o de otro tipo de religión" corriente en los poetas del pasado. También queda proscrito "el misticismo poético", tan intensamente cultivado por Goethe, por ejemplo. El señor Dühring va a tener, por tanto, que decidirse a suministrarnos él mismo aquellas obras maestras poéticas que "corresponden a las superiores exigencias de una fantasía reconciliada con la razón" y que representan el ideal venidero, "la perfección del mundo". ¡Que no tarde en hacerlo! La comuna económica no podrá conquistar el mundo sino cuando irrumpa en él con el equilibrado paso de carga del alejandrino.

El ciudadano del futuro no verá muy amargada su infancia por la filología.

> "Las lenguas muertas caducarán completamente... y las lenguas vivas extranjeras... serán materia secundaria". Sólo en los casos en que el comercio entre las naciones incluya también el movimiento de las masas populares, esas lenguas se harán asequibles a todos, en la medida de las necesidades. "La instrucción lingüística escolar verdaderamente formativa se encontrará en una especie de gramática general, y particularmente estudiando la materia y la forma de la lengua materna."

La limitación nacional del hombre de hoy es aún demasiado cosmopolita para el señor Dühring, el cual se propone aún suprimir las dos palancas que en el mundo actual ofrecen al menos la posibilidad de elevarse por encima del propio y limitado punto de vista nacional: el conocimiento de las lenguas antiguas que ofrecen, a las gentes con educación clásica de todas las naciones al menos, un amplio horizonte común; y el conocimiento de las lenguas modernas, gracias al cual personas de diversas naciones pueden entenderse y entrar en contacto con lo que ocurre más allá de sus fronteras. La gramática de la lengua materna será, en cambio, aprendida en mayor detalle. Pero "la materia y la forma de la lengua propia" no se entienden más que si se estudia su origen y su progresiva evolución, y esto no es posible sin tener en cuenta, por una parte, sus propias formas muertas y, por otra, las lenguas, vivas y muertas, emparentadas con ella. Pero con esto volvemos a entrar en un terreno expresamente prohibido. Y si el señor Dühring elimina así de su plan de estudios toda la moderna gramática histórica, no le va a quedar para la instrucción lingüística más que la vieja gramática técnica, dispuesta al estilo de la antigua filología clásica, con todo su casuismo y todas sus arbitrariedades, debidos uno y otras a la falta de base histórica. El odio a la vieja filología le lleva a erigir en "centro de la instrucción lingüística escolar verdaderamente formativa" el peor producto de la vieja filología. Queda claro que estamos ante un lingüista que no ha oído siquiera hablar de la investigación lingüística histórica, tan pujante y fecundamente desarrollada desde hace sesenta años, y que, consiguientemente, no busca los "elementos de formación eminentemente modernos" en Bopp, Grimm y Diez, sino en Heyse y Becker, de feliz memoria.

Pero todo eso no es suficiente para que el joven ciudadano del porvenir se "baste a sí mismo". Para ello hace aún falta una cultura más profunda por medio de la

> "asimilación de los últimos fundamentos filosóficos". "Pero un tal profundizar... habrá dejado de ser en absoluto una tarea gigantesca" desde que el señor Dühring ha hecho en ella tabla rasa. Efectivamente: "si se limpia de falsos arabescos escolásticos el saber poco riguroso de que puede enorgullecerse el esquematismo general del ser, y si nos decidimos a imponer que sólo

valga la realidad confirmada" por el señor Dühring, entonces la filosofía elemental resulta plenamente accesible a la juventud del futuro. "Recuérdense las formulaciones *sumamente sencillas* con las cuales hemos llevado los conceptos de infinitud y su crítica a un alcance hasta ahora desconocido", y entonces "se verá que no hay razón para que los elementos de la concepción universal del espacio y del tiempo, tan sencillamente formulados por la actual profundización y agudización, no puedan entrar en el acervo de los primeros y previos conocimientos..."; "los pensamientos más profundos" del señor Dühring "no pueden desempeñar un papel secundario en el sistema educativo universal de la nueva sociedad". El estado idéntico a sí mismo de la materia y el infinito enumerado están, por el contrario, llamados "no sólo a asentar a los hombres en sus propios pies, sino también a hacerles saber que *tienen bajo sus propios pies* el sedicente *Absoluto*". HASTA AQUÍ

Como se ve, la escuela popular del porvenir no es más que una escuela prusiana algo "mejorada", en la que el griego y el latín se sustituyen por algo más de matemática pura y aplicada y, sobre todo, por los elementos de la filosofía de la realidad, mientras que la enseñanza de la lengua alemana se rebaja de nuevo al nivel en que la cultivó el difunto Becker, es decir, casi al nivel de la clase de tercero. Efectivamente "no hay razón" para que los "conocimientos" del señor Dühring —o, más bien lo que quede de ellos después de esta "depuración" cuidadosa, siendo, como hemos sido en todos los terrenos sumamente instructivos—, no vayan a poder "entrar en el acervo de los primeros y previos conocimientos", sobre todo si se tiene en cuenta que jamás han salido de un infantil acervo. Sin duda, el señor Dühring ha oído hablar vagamente que, en la sociedad socialista, el trabajo y la educación estarían unidos para asegurar una formación técnica variada y una base práctica para la educación científica; por eso también adapta este punto para la socialidad. Pero ya que, como hemos visto, la vieja división del trabajo sigue subsistiendo en lo esencial en la futura producción dühringiana, esta educación técnica carece de toda posterior aplicación práctica, de toda relevancia para la producción, y puesto que sólo tiene fines escolares sustituirá a la gimnasia, de la cual

no quiere oír hablar nuestro radical revolucionario. Por eso no puede ofrecernos al respecto más que unas pocas frases vacías, como que "la juventud y la vejez trabajan en el más serio sentido de la palabra".

Toda esa vacua charlatanería, sin contenido ni fundamento, resulta lamentable cuando se la compara con el pasaje de *El Capital* (págs. 508-515) en el que Marx desarrolla la tesis de que "del sistema fabril —como puede verse en detalle en Owen—, nació el germen de la educación del futuro, la cual combinará, para todos los niños que rebasen una cierta edad, el trabajo productivo con la instrucción y la gimnasia, no sólo como método de aumentar la producción social, sino como único método de producir hombres plenamente desarrollados en todos los aspectos".

Pasemos por alto la universidad del futuro, en la cual la filosofía de la realidad constituirá el núcleo de todo saber, y en la que, junto a la facultad de medicina, seguirá floreciendo una facultad de derecho; pasemos también por alto los "institutos especializados", de los que sólo se nos dice que se limitarán a "unos pocos temas". Supongamos que el joven ciudadano del futuro, tras superar todos los cursos escolares, se encuentra ya "tan basado en sí mismo" que quiera casarse. ¿Qué curso de las cosas le abre aquí el señor Dühring?

> "Vista la importancia de la reproducción para la fijación, la eliminación y la mezcla, así como, incluso, para un nuevo desarrollo formador de propiedades y cualidades, las raíces últimas de lo humano o inhumano deben buscarse en gran parte en la asociación sexual y en la elección sexual, y, además, en la cura favorable o contraria a una determinada tendencia de los nacimientos. Habrá que dejar prácticamente a una época futura el dictar sentencia sobre la grosería y la incomprensión que hoy día reinan en este campo. Pero incluso bajo el peso de los prejuicios puede hacerse entender ya hoy que seguramente más importa la cualidad o constitución de los nacimientos, obrada por la naturaleza de la prudencia humana, que el número de los mismos. En todos los tiempos y en todas las situaciones jurídicas se han aniquilado los monstruos; pero la escala que lleva de lo normal a la deformación que ya no es humana tiene muchos peldaños...

El evitar que nazca un ser humano que no podría ser sino un mal producto es evidentemente un beneficio.”

Análogamente se lee en otro lugar:

“No puede ser difícil para la consideración filosófica... el comprender... el derecho del no nato a tener tan buena constitución como sea posible... La concepción, y aún el nacimiento, ofrecen la ocasión de introducir en este campo un control previsor y, excepcionalmente, también selectivo.”

Y añade:

“El arte griego de idealizar al hombre en el mármol no podrá seguir teniendo la misma importancia histórica en el momento en que se tome en serio la tarea, mucho menos artísticamente juguetona y, por tanto, mucho más importante para el destino vital de millones, de perfeccionar la forma del hombre en carne y sangre. Este tipo de arte no es meramente pétreo, y su estética no se refiere a la contemplación de formas muertas”, etc.

Nuestro joven ciudadano del futuro se queda de una pieza. Sin necesidad de que se lo dijera el señor Dühring sabía muy bien que lo de casarse no es ningún arte pétreo, ni contemplación de formas muertas; pero el señor Dühring le había prometido que podría recorrer todas las vías que le abrieran el curso de las cosas y su propio ser, con objeto de encontrar un corazón hermano femenino con su correspondiente cuerpo. Nada de eso, le grita ahora la “moralidad más profunda y rigurosa”. Primero hay que acabar con la necedad y la estupidez que imperan en el terreno de la unión y la elección sexual, para tener en cuenta el derecho del recién nacido a una constitución tan buena como sea posible. Se trataría, en ese momento solemne, de perfeccionar la formación de la humanidad de carne y hueso; de que nuestro joven llegará a ser, por así decirlo, una especie de Fidias[70] de

70. Fidias (Atenas, hacia 490 a. de n. e. - Olimpia, h. 431 a. de n. e.): El más famoso de los escultores de la Antigua Grecia, además de pintor y arquitecto. Fidias, que se encuadra

la carne. ¿Cómo hacerlo? Las anteriores manifestaciones misteriosas del señor Dühring no le dan la menor indicación concreta, aunque el propio autor dice que se trata de un "arte". ¿Tendrá ya tal vez el señor Dühring un manual de este arte, "esquemáticamente a la vista", como tantos otros que ya circulan en las librerías alemanas ocultos a las miradas indiscretas por una banda de papel? En realidad, no nos encontramos ya en la socialidad, sino más bien en *La flauta mágica*, con la diferencia de que el reposado capellán masón Sarastro apenas puede aspirar a la categoría de "sacerdote de segunda clase" comparado con nuestro más profundo y riguroso moralista. Las pruebas que Sarastro impuso a su parejita de adeptos son juego de niños ante la prueba espantosa que el señor Dühring impone a sus dos soberanos individuos antes de permitirles llegar al estado del "matrimonio ético y libre". Y así puede ocurrir que nuestro Tamino del futuro, muy puesto "sobre sí mismo" y con el Absoluto bajo sus pies, tenga uno de estos pies a un par de peldaños de distancia de lo normal, de modo que, por ejemplo, las malas lenguas le llamen cojo. Y también está dentro de lo posible que su tierna Pamina del futuro no se encuentre muy derecha encima del susodicho Absoluto, a causa, tal vez, de una ligera desviación del hombro derecho, desviación que la envidia puede llegar a considerar joroba. ¿Y qué, entonces? ¿Prohibirá nuestro más profundo y más riguroso Sarastro a los dos practicar en carne y hueso el arte del perfeccionamiento del hombre? ¿Aplicará su "control previsor" en la "concepción" o el control "selectivo" en el "nacimiento"? Diez contra uno a que las cosas ocurrirán de otro modo: la pareja se volverá de espaldas a Sarastro-Dühring y se dirigirá a la oficina del registro civil.

¡Alto!, exclama el señor Dühring. Eso no es lo que quería decir. Hablemos un momento.

> Dados los "altos, auténticamente humanos motivos de las sanas uniones de los sexos..., la figura humanamente ennoblecida de la atracción sexual cuya culminación se manifiesta como *amor apasionado*, en su reciprocidad está la mejor garantía de una

---

en la etapa conocida como "primer clasicismo griego", diseñó las estatuas de la diosa Atenea en la Acrópolis de Atenas y la colosal estatua sentada de Zeus en Olimpia.

> unión saludable también en su resultado..., es mero efecto de segundo orden el que de una relación armoniosa en sí misma nazca un producto de concordante textura. De lo que se sigue que toda constricción tiene que ser nociva", etc.

Y con esto se resuelve todo del modo más hermoso en la más hermosa de las socialidades. El cojo y la jorobadita se aman apasionadamente y ofrecen así, con su reciprocidad, la mejor garantía de un "resultado armonioso de segundo orden"; como en las novelas: se aman, obtienen uno la mano del otro, y toda la "moralidad profunda y severa" termina, como siempre, en armoniosa cháchara.

La siguiente acusación a la actual sociedad indica las nobles concepciones del señor Dühring acerca del sexo femenino:

> "En esta sociedad de opresión, basada en la venta del hombre al hombre, la prostitución rige como obvio complemento del matrimonio coactivo, en favor de los varones, y es cosa de lo más comprensible, pero también *de lo más significativo, que no pueda haber algo parecido para las mujeres*.

No me gustaría por nada del mundo ser yo el que tuviera que cosechar el agradecimiento de las mujeres al señor Dühring, en atención a tal cumplido. ¿Será posible que el señor Dühring desconozca totalmente ese tipo de ingresos, hoy nada insólitos, procedentes de faldas protegidas? Y pensar que el señor Dühring ha hecho él mismo su obligatorio período de pasante, y que vive en Berlín, ciudad en la que ya en mis tiempos, hace treinta y seis años (y por no hablar de los tenientes de la guardia), "pasante" solía rimar con el nombre de los aludidos tunantes.

* * *

Permítasenos que nos despidamos con tono alegre y conciliador de nuestro asunto, el cual fue a menudo bastante seco y miserable. Mientras tuvimos que tratar distintas cuestiones particulares, el juicio dependía de hechos objetivos indiscutibles; ya con sólo aducir esos hechos iba a resultar el juicio las más de las veces rotundo y hasta duro. Pero ahora, cuando ya nos hemos echado a la espalda la filosofía,

la economía y la "socialidad", cuando tenemos a la vista la figura completa del escritor al que teníamos que juzgar en detalle, ahora podemos poner en primer término las consideraciones humanas; ahora se nos permitirá que reconduzcamos a causas personales los varios absurdos y las muchas petulancias que de otro modo serían incomprensibles; y así resumiremos nuestro juicio de conjunto sobre el señor Dühring con las palabras: *irresponsabilidad por megalomanía*.

# GLOSARIO

ANTÓNOV-OVSÉYENKO, Vladímir Antónov-Ovséyenko (1883-1939): Miembro del POSDR desde 1903, bolchevique desde mayo de 1917. Encabezó el asalto militar al Palacio de Invierno. Miembro de la Oposición de Izquierdas entre 1923 y 1927, se unió a Stalin en 1928. Cónsul general soviético en Barcelona en 1936-37, sirviendo de chivo expiatorio del fracaso de la política estalinista en España. Asesinado durante las purgas.

ARISTÓTELES (384-322 a de n. e.) El mejor discípulo de Platón. Uno de los pensadores más importantes de toda la Historia. Puso las bases de la lógica, la metafísica, la biología, la psicología, la antropología, la ética y la filosofía política.

AXELROD, Pável (1850-1928): Cofundador del grupo Emancipación del Trabajo en 1883. Miembro del comité de redacción de *Iskra*. Menchevique desde 1903. Calificó la revolución de Octubre como "un crimen político sin parangón en la historia moderna".

BABEUF, François Noël (1760-1797): Revolucionario francés conocido como Graco, seudónimo con el que firmaba en su periódico *Le Tribun du Peuple* (1794-96). Partidario de abolir las clases sociales y la propiedad privada, y de organizar la sociedad sobre la base del trabajo en común. Subrayó las limitaciones y contradicciones de la revolución de 1789, que sólo había beneficiado a una nueva clase de privilegiados y que paulatinamente retrocedía hacia posiciones conservadoras, planteando la necesidad de completarla con una revolución social, aunque para ello fuera necesaria la violencia y una etapa de dictadura. Representó una oposición de izquierdas contra Robespierre y los jacobinos del Comité de Salvación Pública. Posteriormente luchó contra la reacción termidoriana (1794-95) y el

Directorio. Ilegalizada en 1796 su organización política, el Club del Panteón, tramó la llamada conspiración de los iguales, pero fue descubierto y ejecutado.

BACON, Francis (1561-1626): Filósofo, político e historiador, fundador del materialismo y el empirismo inglés.

BEBEL, August (1840-1913): Dirigente socialista alemán, presidente del SPD y figura destacada de la Segunda Internacional. Como Kautsky, rechazaba formalmente el revisionismo, pero fue responsable del avance de las tendencias oportunistas que se apoderaron del SPD poco después de su muerte.

BERNSTEIN, Eduard (1850-1932) Socialdemócrata alemán, a quien se debe, históricamente, la primera elaboración sistemática de la doctrina revisionista en el movimiento obrero revolucionario.

BISMARCK, Otto von (1815-1898): Político conservador prusiano que, tras las dos victorias bélicas que permitieron la unidad alemana (sobre Austria en 1866 y sobre Francia en 1870-71), proclamó el II Reich (Imperio) Alemán y fue su primer canciller.

BOISGUILLEBERT, Pedro (1646-1714): Economista francés, predecesor de los fisiócratas, fundador de la economía política burguesa clásica en Francia.

BONAPARTE, Napoleón (1769-1821): Militar y político francés. Republicano en la Revolución Francesa de 1789, el 18 de brumario del año VIII (9 de noviembre de 1799) dio el golpe de Estado que acabó con el Directorio y lo llevaría, en 1804, a autoproclamarse emperador con el nombre de Napoleón I, iniciando una agresiva campaña militar que pondría casi toda la Europa occidental bajo dominio francés. Tras su decisiva derrota en la batalla de Waterloo (1815), perdió el poder y fue desterrado a la isla de Santa Elena, donde fallecería.

BLANC, Luis (1811-1882): Socialista pequeñoburgués e historiador francés. En 1848 fue miembro del Gobierno provisional.

BLOSS, Guillermo (1849-1927): Socialdemócrata alemán, periodista e historiador; entre 1872-1874 uno de los redactores de Volksstaat; socialchovinista durante la Primera Guerra Mundial.

BOYLE, Robert (1627-1691): Filósofo, químico, físico e inventor irlandés. También fue un prominente teólogo cristiano. Como científico es conocido principalmente por la formulación de la ley de Boyle: "La presión ejercida por una fuerza física es inversamente

proporcional al volumen de una masa gaseosa, siempre y cuando su temperatura se mantenga constante".

BRACKE, Guillermo (1842-1880): Fundador de la socialdemocracia alemana; mantenía relaciones cordiales con Marx y Engels, y luchó contra el lassalleanismo.

CAMPHAUSEN, Gottfried Ludolf (1803-1890): Ministro de Estado de Federico Guillermo IV.

CANTILLON, Richard (probablemente nacido el año 1680 en Irlanda y fallecido en 1734): Economista, autor del libro *Ensayo sobre la naturaleza del comercio en general*, considerado por diferentes economistas clásicos como "la cuna de la economía política".

CAREY, Charles (1793-1879): Economista estadounidense fiel defensor de los intereses de la burguesía. Fue uno de los creadores de la "teoría de la armonía de intereses", que encubre las contradicciones antagónicas de la sociedad capitalista. Fue el principal asesor económico del presidente Abraham Lincoln.

COBBETT, William (1763-1835): Periodista, naturalista, y político británico.

COPERNICO, Nicolás (1473-1543): Astrónomo polaco, creador de de la doctrina sobre el sistema heliocéntrico del mundo.

DARWIN, Charles (1809-1882): Eminente naturalista ingles y fundador de la biología científica evolucionista.

DESCARTES, René (1596-1650): Filósofo, matemático y físico francés, considerado como el padre de la geometría analítica y de la filosofía moderna, así como uno de los nombres más destacados de la revolución científica.

DIDEROT, Denis (1713-1784): Filósofo francés, representante del materialismo mecanicista, ateísta; uno de los ideólogos de la burguesía revolucionaria francesa, representante de los ilustrados y los enciclopedistas.

EUCLIDES (finales del siglo IV comienzos del siglo III antes de n. e.): Ilustre matemático de la antigua Grecia.

FEUERBACH, Ludwig (1804-1872): Gran filósofo materialista alemán, en el que Marx y Engels se inspiraron, entre otros, para desarrollar los fundamentos del socialismo científico.

FERRIER, Luis August (1777-1861): Economista vulgar de la burguesía francesa.

FOURIER, Charles Fourier (1772-1837): Socialista utópico francés que propuso una organización cooperativista de la sociedad, cuyo centro serían los falansterios, comunas de producción y consumo. No era partidario de la abolición de la propiedad privada.

FRITZSCHE, Reinhold (1851-1929): Político socialdemócrata alemán (SPD).

GOETHE, Johann Wolfgang (1749-1832): Poeta, novelista, dramaturgo y científico alemán que ayudó a fundar el romanticismo, movimiento que influenció profundamente.

HAECKEL, Ernst Heinrich (1834-1919): Naturalista y filósofo alemán que popularizó el trabajo de Charles Darwin en Alemania.

HARVEY, William (1578-1657): Médico inglés; con su descubrimiento de la circulación de la sangre, sentó los fundamentos de la fisiología moderna.

HEGEL, Georg Wilhelm Friedrich (1770-1831): El más destacado representante de la filosofía clásica alemana, fue un revolucionario de la dialéctica. Su obra tuvo un profundo impacto en Marx y Engels.

HERÁCLITO (Hacia el 540 hasta el 480 antes de n. e.): Filosofo de la antigua Grecia, uno de los fundadores de la dialéctica, materialista espontáneo.

HUME, David (1711-1776): Filósofo inglés, idealista subjetivo, agnóstico; también historiador y economista burgués.

HUXLEY, Thomas Henry (1825-1895): Biólogo inglés.

JOFFE, Adolf (1883-1927): Expulsado de la Universidad a los 16 años por su actividad política. Miembro del POSDR desde 1903. Participa en la revolución de 1905 y abandona el país después. Colaborador de Trotsky desde 1906 y cofundador del *Pravda* de Viena. Detenido y deportado, es liberado tras Febrero. Miembro del Comité Interdistritos, ingresa con él en el partido bolchevique. Alto diplomático soviético, encabeza la primera delegación en Brest-Litovsk y después es embajador en Berlín, Pekín, Viena y Tokio. Firmante de la declaración de los 46. Encamado por una dolorosa enfermedad, los estalinistas le niegan el tratamiento médico y se suicida. Su entierro dio lugar a la última manifestación pública de la Oposición de Izquierdas y al último discurso de Trotsky en la URSS.

KANT, Emmanuel Kant (1724-1804): Filósofo idealista alemán. En *Crítica de la razón pura* expuso su teoría del conocimiento humano.

En *Crítica de la razón práctica* abordó el análisis de la moral. Formuló la obligación moral como imperativo categórico: obra de tal manera que tu norma de conducta pueda erigirse en norma de conducta universal.

KAUTSKY, Karl (1854-1938): Después de Engels, la figura más respetada de la Segunda Internacional. En 1906 comenzó a girar hacia el reformismo; la guerra mundial y la revolución rusa, a la que calificó de golpe de Estado bolchevique, lo transformaron completamente en un oportunista. Miembro del USPD entre 1917 y 1919, volvió después al SPD. Lenin analizó sus ideas en el libro *La revolución proletaria y el renegado Kautsky* (existe edición de la FUNDACIÓN FEDERICO ENGELS).

KAUFMANN, Konstantin Petrovich von (1818-1882): Primer gobernador general de Turkestán ruso.

LAFARGUE, Paul Lafargue (1842-1911): Médico francés y uno de los fundadores del Partido Obrero en 1879. Secretario corresponsal para España de la Primera Internacional entre 1866 y 1868 y fundador de sus secciones francesa, española y portuguesa. Se casó con una hija de Marx, Laura.

LAMARCK, Jean-Baptiste (1744-1829): Naturalista francés, fundador de la primera teoría integra evolucionista en la biología, precursor de Darwin.

LAPLACE, Pierre-Simon (1749-1827): Astrónomo, matemático y físico francés; desarrolló y argumentó sobre bases matemáticas, independientemente de Kant, la hipótesis del origen del sistema solar a partir de una nebulosa gaseosa.

LASALLE, Ferdinand (1825-1864): Defensor de un socialismo pequeñoburgués que posteriormente tendría gran influencia en la socialdemocracia alemana. En 1863 fundó la Asociación General de Trabajadores Alemanes, que en el congreso de Gotha (1875) se unificó con el Partido Socialdemócrata. Mantuvo posiciones oportunistas respecto a cuestiones teóricas y políticas fundamentales.

LAVOISIER, Antoine-Laurent de (1743-1794): Químico francés; refutó la hipótesis de la existencia del flogisto; se dedicó también a la economía política y la estadística.

LAVROV, Piotr (1823-1900): Destacado intelectual populista ruso.

LEIBNIZ, Gottfried Wilhelm (1646-1716): Matemático y filósofo idealista alemán.

LIEBIG, Justus von (1803-1873): Químico alemán. Liebig mejoró el análisis orgánico y descubrió que las plantas se alimentan gracias al nitrógeno y al dióxido de carbono del aire (con la contribución de microbios que realizan las conversiones a compuestos del nitrógeno) y de los minerales del suelo.

LIEBKNECHT, Wilhelm (1826-1900): Fundador, junto con August Bebel, del SPD. Padre de Karl Liebknecht.

LINNEO, Carl Nilsson (1707-1778): científico, naturalista, botánico y zoólogo sueco que estableció los fundamentos para el esquema moderno de la nomenclatura binomial. Se le considera el fundador de la moderna taxonomía, y también se le reconoce como uno de los padres de la ecología.

LIST, Georg Friedrich (1789-1846): Economista alemán, antecesor de la escuela historicista alemana de economía.

LOCKE, John (1632-1704): Filósofo inglés considerado el padre del empirismo y del liberalismo moderno

LUNACHARSKI, Anatoli (1873-1933): Militante desde 1892, miembro del POSDR en 1898 y bolchevique en 1903. En 1909 en la fracción del *Vpériod*; rompe con Lenin, pasándose a los mencheviques. Internacionalista durante la Primera Guerra Mundial, en julio de 1917 ingresa en el Comité Interdistritos y posteriormente en el partido bolchevique. Comisario para la Educación, dimite como protesta por la destrucción de iglesias antiguas durante la guerra civil, pero vuelve a su puesto cuando la noticia queda desmentida. Protector de los pintores abstractos, conservó su independencia de criterio hasta 1922, cuando empezó a dar muestras de sumisión al aparato. Relevado en 1929 de sus funciones, en 1933 fue nombrado embajador en Madrid, pero murió de camino a esta ciudad.

MABLY, Gabriel Bonnot de (1709-1785): Destacado sociólogo francés, representante del comunismo utópico igualitario.

MALTHUS, Thomas Robert (1766-1834): Clérigo anglicano y erudito británico con gran influencia en la economía política y la demografía. Miembro, desde 1819, de la Royal Society. Popularizó su reaccionaria teoría de la renta económica y población, conocida popularmente como malthusianismo, según la cual el ritmo de crecimiento de la población responde a una progresión geométrica, mientras que el ritmo de aumento de los recursos para su supervivencia lo hace en progresión aritmética. Por esta razón, de no

intervenir obstáculos represivos (hambre, guerras, pestes, etc.), el nacimiento de nuevos seres aumentaría la pauperización gradual de la especie humana e incluso podría provocar su extinción.

MASSIE, Joseph (muerto en 1784): Economista que escribió cerca de 15 folletos sobre cuestiones económicas y financieras. Aunque era probablemente menos importante que escritores como James Steuart, contribuyó al nacimiento de la economía política antes de Adam Smith.

MAYER, Robert (1805-1872): Destacado naturalista alemán, uno de los primeros que descubrió la ley de la conservación y la transformación de la naturaleza.

MENDELÉYEV, Dmitri Ivánovich (1834- 1907): Químico ruso, célebre por haber descubierto el patrón subyacente en lo que ahora se conoce como la tabla periódica de los elementos.

MEHRING, Franz (1846-1919): Militante de la socialdemocracia alemana desde 1891, teórico marxista y defensor de la dialéctica materialista. Cofundador, junto con Rosa Luxemburgo y Karl Liebknecht, de la Liga Espartaquista y del KPD.

METTERNICH, Klemens Metternich (1773-1859): Canciller austriaco, uno de los organizadores de la Santa Alianza, la agrupación reaccionaria de monarquías europeas fundada en 1815 por Rusia, Austria y Prusia para aplastar los movimientos revolucionarios en Europa y mantener los regímenes monarco-feudales.

MIJAILOVSKY, Nikolai (1842-1904): Destacado intelectual populista ruso.

MIRABEAU, Honoré Riqueti de (1749-1791): Político y ensayista francés. Escribió varias obras de contenido histórico. Tras el estallido de la Revolución Francesa, fue una de las figuras más relevantes de la Asamblea Nacional

MONTESQUIEU, Charles Louis (1689-1755): Pensador político y escritor francés, representante de la ilustración francesa burguesa, teórico de la monarquía constitucional. Es uno de los ensayistas ilustrados más relevantes en especial por la articulación de la teoría de la separación de poderes.

MORELLY, Étienne-Gabriel (1717-?): Destacado representante del comunismo utópico igualitario en Francia. Autor de *El Código de la Naturaleza*, publicado anónimamente en Francia en 1755. Este libro criticó severamente la sociedad de su tiempo, y propuso una

constitución destinada a conducir a una sociedad igualitaria y sin propiedad, matrimonio, iglesia o policía.

MORGAN, Lewis Henry (1818-1881): Antropólogo, etnólogo y escritor norteamericano, considerado uno de los padres de la antropología moderna. Las investigaciones de Morgan tuvieron gran influencia en Engels, que las tomó como fuente para su texto *El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado*.

MÜNZER, Thomas (1490-1525): Gran revolucionario alemán, partidario de la Reforma, defensor del anabaptismo y líder del campo campesino-plebeyo durante la guerra campesina de 1525. Se propuso lograr el advenimiento del Reino de Dios impulsando una vigorosa reforma social. Contemporáneo de Lutero e inicialmente su seguidor, mantuvo con éste una extremada polémica teológica y política, defendiendo una posición comunista utópica igualitaria.

NEWTON, Sir Isaac (1642-1727): Físico, filósofo, teólogo, inventor, alquimista y matemático inglés, autor de los *Philosophiae naturalis principia mathematica*, más conocidos como los *Principia*, donde describió la ley de la gravitación universal y estableció las bases de la mecánica clásica mediante las leyes que llevan su nombre. Entre sus otros descubrimientos científicos destacan los trabajos sobre la naturaleza de la luz y la óptica (que se presentan principalmente en su obra *Opticks*) y el desarrollo del cálculo matemático.

OWEN, Robert (1771-1858): Uno de los grandes socialistas utópicos. Hijo de un modesto artesano, tuvo una formación autodidacta y prosperó como empresario de la industria del algodón. En 1799 compró junto con otros socios la fábrica textil de New Lanark (Escocia), de cuya dirección se ocupó en los años siguientes.

PETTY, Sir William (1623-1687): Filósofo, médico, y estadístico inglés, fundador de la economía política burguesa clásica en Inglaterra.

PLEJÁNOV, Georgi (1856-1918): Fundador del marxismo ruso. En 1883 creo en Suiza el primer grupo marxista ruso (Emancipación del Trabajo). Más tarde degeneró políticamente y no sólo chocó con los bolcheviques, sino incluso con los mencheviques. Durante la I Guerra Mundial apoyó al gobierno zarista y en 1917 se opuso a la revolución de Octubre. A pesar de todo, Lenin siempre recomendó mucho sus primeras obras, especialmente las filosóficas

PROUDHON, Pierre J. Proudhon (1809-1865): Publicista, economista y sociólogo francés, ideólogo de la pequeña burguesía y

uno de los fundadores del anarquismo. Proudhon soñaba con perpetuar la pequeña propiedad privada y criticaba, desde posiciones pequeñoburguesas, la gran propiedad capitalista. Proponía organizar el Banco del Pueblo, que, por medio del crédito gratuito, ayudaría a los obreros a adquirir medios de producción propios y hacerse artesanos.

QUESNAY, François (1694-1774): Economista francés, creador de la escuela fisiocrática.

REGNAULT, Henri Victor (1810-1878): Químico y físico francés conocido por sus cuidadosas mediciones de las propiedades termales de los gases. Fue un pionero de la termodinámica.

RODBERTUS, Karl Johann (1805-1875): Economista y político alemán partidario de cierto socialismo de Estado. Planteó que las crisis podían ser consecuencia de la tendencia a la disminución de los salarios respecto al conjunto de los ingresos de la sociedad y propuso redistribuir las rentas a través de los impuestos.

ROUSSEAU, Jean-Jacques (1712-1778): Escritor, filósofo, músico, botánico y naturalista franco-helvético. Las ideas políticas de Rousseau influyeron en gran medida en la revolución francesa y el desarrollo de las teorías republicanas. Su herencia de pensador radical y revolucionario está probablemente mejor expresada en sus dos frases más célebres, una contenida en *El contrato social*: “El hombre nace libre, pero en todos lados está encadenado”; la otra, presente en su *Emilio*, o *De la educación*: “El hombre es bueno por naturaleza”.

SAY, Jean-Baptiste (1767-1832): Economista francés, y uno de los principales exponentes de la Escuela Clásica. Admirador de la obra de Adam Smith, e influenciado por otros economistas franceses como Turgot, Say ganó reconocimiento en toda Europa con su Tratado de Economía Política, cuya primera edición data de 1804.

SARGANT, William (1809-1889): Reformador social de la educación inglesa y estudioso de la economía política.

SMITH, Adam Smith (1723-1790): Destacado economista burgués británico que defendió la propiedad privada, el libre mercado y la competencia. Fue el padre de la llamada escuela clásica.

SCHELLING, Friedrich Wilhelm Joseph von (1775-1854): Filósofo alemán, uno de los máximos exponentes del idealismo y de la tendencia romántica alemana.

SCHLOSSER, Christoph (1776-1861): Historiador burgués alemán.

SCHWENINGER Ernst 1850-1924): Médico alemán, que desarrolló el método Schweninger, una reducción de la obesidad mediante la restricción de líquidos en la dieta. Amigo de Bismarck que le elevó a profesor de la facultad de medicina de Berlín.

SCHOPENHAUER, Arthur (1788-1860): Filósofo idealista alemán. Su filosofía, concebida esencialmente como un "pensar hasta el final" la filosofía de Kant, es deudora de Platón y Spinoza. En su obra tardía, a partir de 1836, presenta su filosofía en abierta polémica contra los desarrollos metafísicos poskantianos de sus contemporáneos, y especialmente contra Hegel. Ideólogo de los *junkers* prusianos.

SCHORLEMMER, Karl (1834-1892): Químico alemán que investigó sobre los hidrocarburos y contribuyó al estudio de la historia de la química.

SIMON, Saint (1760-1825). Filósofo y teórico social francés, ilustre representante del socialismo utópico.

SISMONDI, Jean-Charles-Leonard (1773-1842): Historiador y economista suizo. Inicialmente fue un divulgador del pensamiento de Adam Smith pero, tras observar en varios viajes las duras condiciones de trabajo de la clase obrera, se convierte en un crítico de la doctrina económica liberal ortodoxa. Inspirador de las teorías subconsumistas criticadas por Marx y Lenin.

SPINOZA, Baruch (1632-1677): filósofo holandés de origen sefardí portugués, heredero crítico del cartesianismo, y considerado uno de los tres grandes racionalistas de la filosofía del siglo XVII, junto con el francés René Descartes y el alemán Gottfried Leibniz.

STIRNER, Max, cuyo nombre verdadero era Johann Kaspar Schmidt (1806-1856): Fue un educador y filósofo alemán cuyas reflexiones filosófico-políticas sobre el individuo soberano sirven de base para al menos una parte del anarquismo.

STEUART, James (1712-1780): Economista escocés. En 1767 publicó *Investigación sobre los Principios de Economía Política*. Fue el estudio más completo y sistemático de la ciencia desde el punto de vista del mercantilismo moderado que había aparecido en Inglaterra y de hecho el primer tratado completo sobre la economía nunca antes visto. El filósofo alemán Hegel destacó el libro y escribió un comentario acerca de él en el año 1799.

STRUVE, Gustav (1805-1870): Político, abogado, escritor, periodista, y revolucionario alemán. Se interesó mucho por la frenología

y publicó tres libros sobre el asunto. Fue revolucionario en Baden durante la Revolución alemana de 1848-1849 y pasó una década en los Estados Unidos donde fue un miembro activo en la política y la cultura del país.

URITSKI, Moisei Solomónovich (1873-1918): Militante socialdemócrata desde finales del siglo XIX. Deportado a Siberia entre 1897 y 1902, conoce allí a Trotsky, con el que más tarde colaborará en el *Pravda* de Viena. Dirigente del Comité Interdistritos. Ingresa en el CC en agosto de 1917. Miembro del Comité Militar Revolucionario. Asesinado por un eserista.

VANDERLINT, Jacob (muerto en 1740): Comerciante de madera en Blackfriars, Londres; escritor económico; precursor de los fisiócratas y de los teóricos de la teoría cuantitativa.

VIRCHOW, Rudolf Ludwig Karl (1821-1902): Médico y político alemán. Pionero del moderno concepto del proceso patológico al presentar su teoría celular, en la que explicaba los efectos de las enfermedades en los órganos y tejidos del cuerpo, enfatizando que las enfermedades surgen no en los órganos o tejidos en general, sino de forma primaria en células individuales, gracias a lo cual acuñó el término *omnis cellula ex cellula* (toda célula proviene de otra célula).

VOGT, Karl (1817-1895): Científico y político germano-suizo, diputado en el llamado parlamento de Frankfurt (1848-49). Marx escribió un libro para refutar las calumnias que Vogt lanzó contra él, titulado precisamente *Sr. Vogt*.

WAGNER, Richard (1813–1883): compositor, director de orquesta, poeta, ensayista, dramaturgo y teórico musical alemán del Romanticismo.

WEITLING, Wilhelm (1808-1871): Contemporáneo de Marx y uno de los teóricos de una forma utópica del comunismo. Según Engels, sus criterios desempeñaron un papel positivo "como primer movimiento teórico independiente del proletariado alemán".

YEZHOV, Nikolai (1895-19??): Movido por su sentimiento patriótico, se alistó como voluntario en el ejército zarista al estallar la I Guerra Mundial, del que desertó en febrero del 17. Afiliado al partido comunista en 1921. *Apparatchik* de segunda hasta 1934, cuando ingresa en el CC. En su calidad de comisario de la NKVD, organizó la gran purga de 1936. Sustituido por Beria en 1938, fue arrestado al año siguiente y desapareció.

ZASULICH, Vera (1849-1919): Escritora y revolucionaria. Populista primero, se escindió con Plejánov y fue cofundadora del Grupo para la Emancipación del Trabajo. Durante el II Congreso del POSDR (1903) se situó con los mencheviques.




# FUNDACIÓN FEDERICO ENGELS

**www.fundacionfedericoengels.org**

C/ Hermanos del Moral 33, bajo B · 28019 Madrid · Telf: 914 283 870
fundacion@fundacionfedericoengels.org

La Fundación de Estudios Socialistas Federico Engels fue creada en 1987 con el objetivo de defender y difundir las ideas del marxismo revolucionario. Su actividad se centra en la publicación de materiales políticos que contribuyan a arrojar luz sobre los acontecimientos contemporáneos desde la óptica del socialismo científico, en un momento en que la ofensiva ideológica desatada contra las ideas socialistas exige un esfuerzo teórico y material por parte de todos aquellos que aspiramos a un cambio radical de la sociedad.

Haciéndote socio de la Fundación contribuyes a su sostenimiento económico y favoreces el desarrollo de sus actividades. Además recibirás los folletos que publiquemos, la revista MARXISMO HOY, disfrutarás de un descuento en las publicaciones de nuestro catálogo y tendrás toda la información sobre las actividades públicas de la Fundación.

No lo dudes. Colabora con la Fundación, apoya las ideas del marxismo.

## en MÉXICO

La Fundación Federico Engels lleva desarrollando una intensa actividad en México durante más de una década, ofreciendo al movimiento obrero las obras fundamentales de los clásicos del marxismo (Marx, Engels, Lenin, Trotsky, Rosa Luxemburgo, etc.) así como textos contemporáneos.

Algunas de las ediciones más sobresalientes del catálogo de la FFE en México, como la obra póstuma de León Trotsky, *Los gángsteres de Stalin*, han sido realizadas en colaboración con la Casa Museo León Trotsky.

Una de las actividades más significativos de la FFE ha sido la puesta en marcha de ferias del libro marxista en algunas de las principales universidades del país (UNAM, UAM, BUAP, UAEH), así como la formación de círculos de estudio en diferentes partes del país en base a nuestras publicaciones. Invitamos a todos nuestros lectores y amigos a que se pongan en contacto directo con nosotros, para contribuir a la distribución de literatura marxista y establecer un vínculo con todos aquellos jóvenes y trabajadores interesados en organizarse en torno a las ideas del marxismo revolucionario.

Contáctanos: teléfono celular: (044-55) 91-05-63-16 / info@militante.org

## en VENEZUELA

LA LIBRERIA SOCIALISTA de la Fundación Federico Engels. En Caracas,
Centro Comercial EXPOMECA 2000, Locales 107-109. Esq. El Conde a Carmelitas.
Podrás encontrar nuestros títulos y el catálogo más amplio de textos marxistas.
Tfnos. 0212-6398171/0426-9159784 - fundacionfedericoengels2@gmail.com

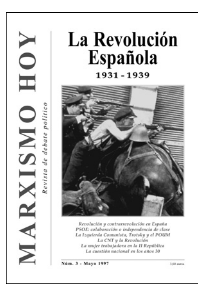
**Si quieres hacerte socio de la Fundación, solicitar más información o hacer un pedido de libros, ponte en contacto con nosotros a través de cualquiera de nuestros teléfonos o correos electrónicos**

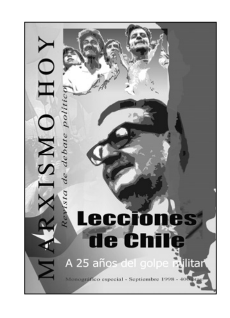
La Fundación Federico Engels publica regularmente su catálogo de libros y documentos. Si estás interesado en recibirlo, escríbenos y te lo enviaremos gratuitamente; también puedes consultarlo en **www.fundacionfedericoengels.org**

# MARXISMO HOY

*Revista de debate político*

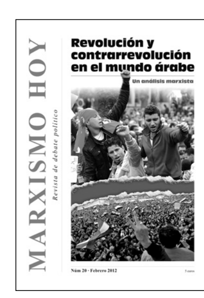
- Número 1 ........................ A cien años de la muerte de Federico Engels
- Número 2 ........................ La Transición española, un análisis marxista
- Número 3 ............................. La Revolución española (1931-1939)
- Número 4 ...................... Una alternativa socialista a la Unión Europea
- Número 5 ..................... Lecciones de Chile. A 25 años del golpe militar
- Número 6 .......................... El nuevo orden mundial del imperialismo
- Número 7 ........................... Perspectivas para la economía mundial
- Número 8 ............... León Trotsky. Su pensamiento más vigente que nunca
- Número 9 ........................ La Transición española, un análisis marxista
- Número 10 ............................. América Latina hacia la revolución
- Número 11 .......................... Antonio Gramsci y la revolución italiana
- Número 12 ...................... Portugal 1974. La Revolución de los Claveles
- Número 13 ................................ La Comuna Asturiana de 1934
- Número 14 ........................................ El marxismo y la guerra
- Número 15 ........................... El materialismo dialéctico y la ciencia
- Número 16 ..................... China, de la revolución a la contrarrevolución
- Número 17 ......................... Venezuela, la lucha por el socialismo hoy
- Número 18 ........................... A 30 años de la Revolución Sandinista
- Número 19 ............... El capitalismo en crisis. Por una alternativa marxista
- Número 20 ................. Revolución y contrarrevolución en el mundo árabe
- Número 21 ........................ Rosa Luxemburgo y la revolución alemana










## SUSCRÍBETE A MARXISMO HOY

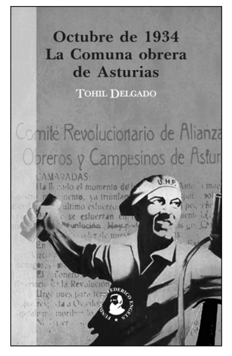
Envíanos tus datos a nuestra dirección, indicando la forma de pago que prefieras.

FORMA DE PAGO

❑ Talón nominativo a nombre de la Fundación Federico Engels.
❑ Transferencia bancaria (Bankia) a nombre de la Fundación a la c/c:
IBAN ES68 / Entidad 2038 / Sucursal 1197 / DC 19 / 6000277153

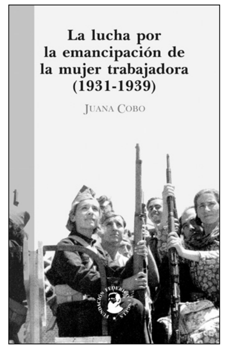
| | ESTADO ESPAÑOL | EUROPA | RESTO MUNDO |
|---|---|---|---|
| Dos números | 12 euros | 15 euros | 20 euros |

# MEMORIA HISTÓRICA



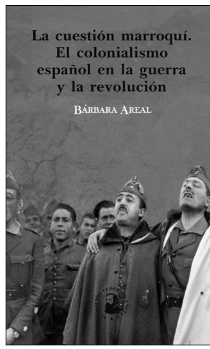


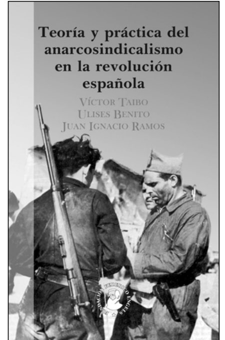


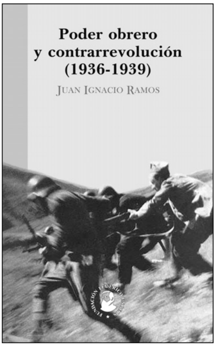


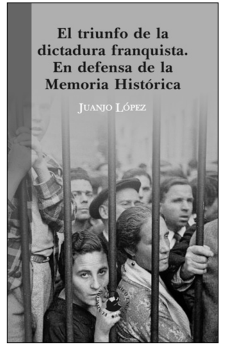







**Memoria Obrera Revolucionaria**

- Octubre de 1934. La Comuna obrera de Asturias.
- La batalla por la enseñanza y la cultura durante la Segunda República.
- La lucha por la emancipación de la mujer trabajadora (1931-1939).
- La Segunda República y la cuestión nacional.
- Tierra y libertad. Combates por la reforma agraria.
- La cuestión marroquí. El colonialismo español en la guerra y en la revolución.
- Entre el Gobierno y la revolución. La fractura socialista.
- Teoría y práctica del anarcosindicalismo en la revolución española.
- Poder obrero y contrarrevolución (1936-1939).
- El triunfo de la dictadura franquista. En defensa de la Memoria Histórica.
- La Revolución de los Claveles



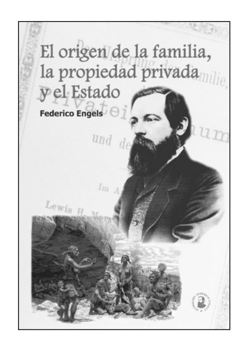


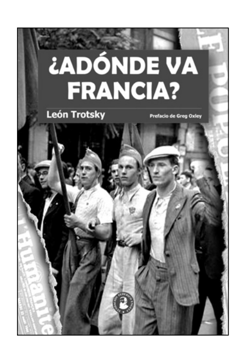


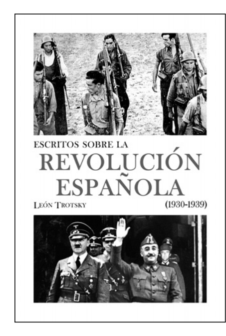
**Revolución Socialista y Guerra Civil (1936-1939)**

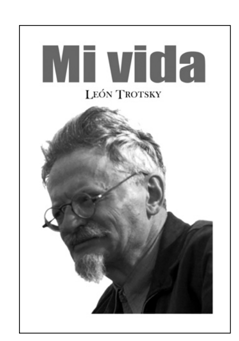
I. Las raíces históricas
II. Los años decisivos. Teoría y práctica del Partido Comunista de España
III. Balance de una ruptura. Los socialistas en el gobierno, en la guerra y en la revolución
IV. La revolución inconclusa. El movimiento anarcosindicalista
V. La izquierda comunista. La ICE, el BOC y el POUM

## COLECCIÓN CLÁSICOS DEL MARXISMO










**Carlos Marx y Federico Engels**

- Anti-Dühring
- Contribución al problema de la vivienda
- Crítica del programa de Gotha / Crítica del programa de Erfurt
- Del socialismo utópico al socialismo científico
- El 18 Brumario de Luis Bonaparte
- El manifiesto comunista (*castellano* / *català* / *euskara* / *galego*)
- El origen de la familia, la propiedad privada y el Estado
- El papel de la violencia en la historia
- Introducción a 'Dialéctica de la naturaleza' (y otros)
- La guerra civil en Francia
- L. Feuerbach y el fin de la filosofía clásica alemana (y otros)
- Salario, precio y ganancia / Trabajo asalariado y capital

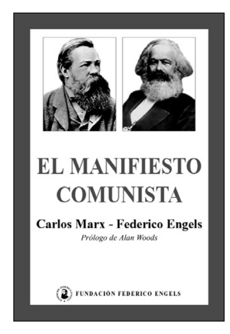
**V. I. Lenin**

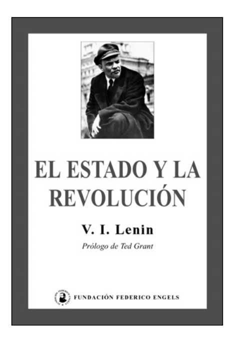
- El Estado y la revolución (*castellano* / *euskara* / *català*)
- El imperialismo, fase superior del capitalismo
- La bancarrota de la Segunda Internacional
- La enfermedad infantil del 'izquierdismo' en el comunismo
- La revolución proletaria y el renegado Kautsky
- Las tesis de Abril
- Marx, Engels, marxismo

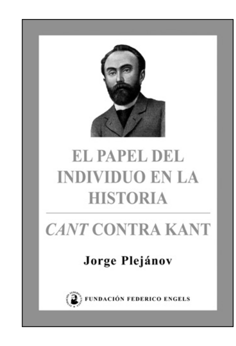
**León Trotsky**

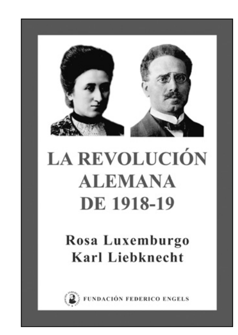
- 1905 / Resultados y perspectivas
- ¿Adónde va Francia?
- Acerca de los sindicatos
- El programa de transición (*castellano* / *euskara*)
- Historia de la Revolución Rusa (*2 vols.*)
- La lucha contra el fascismo
- Escritos sobre la revolución española (1930-1939)
- La revolución permanente

## COLECCIÓN CLÁSICOS DEL MARXISMO




- La revolución traicionada
- Mi vida
- Problemas de la vida cotidiana
- Qué es el marxismo / Su moral y la nuestra
- Terrorismo y comunismo
- Una escuela de estrategia revolucionaria

**Rosa Luxemburgo**

- Huelga de masas, partido y sindicatos
- La crisis de la socialdemocracia
- La revolución alemana de 1918-19
- Reforma o revolución (*castellano* / *euskara*)

**Evgueni Preobrazhenski**

- Anarquismo y comunismo (*castellano* / *euskara*)

**Jorge Plejánov**

- Contra el anarquismo
- La concepción materialista de la historia
- El papel del individuo en la historia / 'Cant' contra Kant

**Franz Mehring**

- Carlos Marx y la I Internacional
- Sobre el materialismo histórico

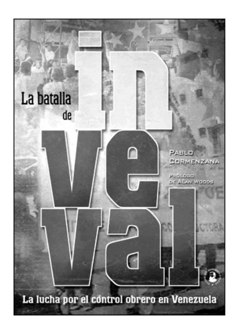
**Paul Lafargue**

- El derecho a la pereza / La jornada laboral de ocho horas
- ¿Por qué cree en Dios la burguesía? / La caridad cristiana

**James Connolly**

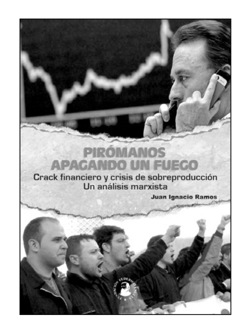
- Socialisme i nacionalisme - Escrits (*català*)
- Klase zapalduak Irlandaren historian (*euskara*)

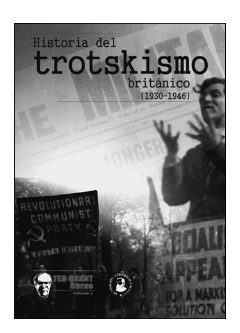
## COLECCIÓN CRÍTICA MARXISTA










**Ted Grant**
- *Historia del trotskismo británico*
- *Obras, Volumen I.*
- *Rusia, de la revolución a la contrarrevolución.*
- *Reformismo o revolución. Marxismo y socialismo del siglo XXI.*

**Alan Woods y Ted Grant**
- *Razón y Revolución. Filosofía marxista y ciencia moderna.*
- *Lenin y Trotsky, qué defendieron realmente.*

**Alan Woods**
- *Bolchevismo: el camino a la revolución.*
- *La revolución bolivariana. Un análisis marxista.*

**Eloy Val del Olmo y Alan Woods**
- *Euskal Herria y el socialismo. Marxismo y cuestión nacional.*

**Celia Hart**
- *Apuntes revolucionarios.*

**Varios Autores**
- *En defensa de la Revolución de Octubre (selecc. escritos).*

**Pablo Cormenzana**
- *La batalla de Inveval.*

**Juan Ignacio Ramos**
- *Pirómanos apagando un fuego.*




· Sindicato de Estudiantes. 20 años de historia, 20 años de lucha



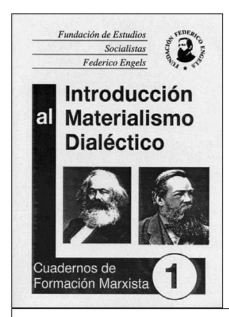
· La Internacional Comunista

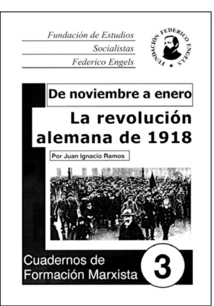


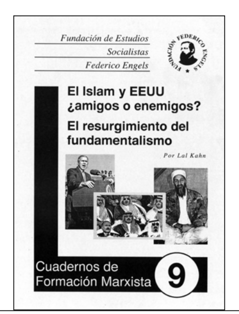

## COLECCIÓN MEMORIA OBRERA

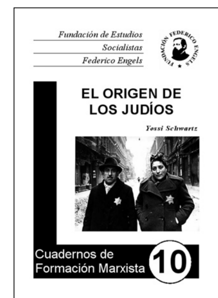
- Rebelión obrera en Tejas y Ladrillos — *José Martín*
- 3 de marzo. Una lucha inacabada — *Arturo Val del Olmo*
- Carrier. Lecciones de una lucha — *Felipe Palacios*
- Historia del movimiento obrero en Guadalajara — *Enrique Alejandre*
- SINGETRAM. Nueve años en lucha por el control obrero en la Revolución Bolivariana — *Junta Directiva de SINGETRAM*






## CUADERNOS DE FORMACIÓN MARXISTA

1. Introducción al materialismo dialéctico.
2. La república soviética húngara de 1919. La revolución olvidada.
3. De noviembre a enero. La revolución alemana de 1918.
4. El marxismo y la religión.
5. El marxismo y el arte.
6. Breve historia del desarrollo capitalista y del movimiento obrero en Turquía.
7. Stalin: 50 años después de la muerte del tirano.
8. Ascenso y caída de N. Bonaparte.
9. El Islam y EEUU, ¿amigos o enemigos? El resurgir del fundamentalismo.
10. El origen de los judíos.




**www.elmilitante.net**

El Militante es un periódico mensual elaborado por y para los trabajadores que colabora habitualmente con la Fundación Federico Engels en la defensa y difusión de las ideas del marxismo revolucionario.

## Tendencia Marxista MILITANTE (México)

¡Únete a nosotros para fortalecer la lucha por la revolución socialista!
Nos puedes contactar en: **www.militante.org** · **info@militante.org**
Teléfono celular DF: (044-55) 23-26-65-04 · Puebla: (044-22) 23-71-11-61 · Hidalgo: (044-77) 17-48-43-84

## Corriente Marxista Revolucionaria (Venezuela)

La Corriente Marxista Revolucionaria (CMR) la constituimos un grupo de camaradas del movimiento obrero, popular y juvenil venezolano que luchamos por defender y profundizar el actual proceso revolucionario en nuestro país, desde una perspectiva socialista e internacionalista. Si estás interesado en conocer más nuestras ideas, en difundir el periódico, participar en nuestras reuniones o unirte a la lucha por el socialismo, ponte en contacto con nosotros.

Web de la CMR: **www.elmilitantevenezuela.org**
E-mail: **contactar@elmilitantevenezuela.org**
Telf.: **0414-2525566 / 0412-5836284**